القواعد الكشفية

الموضحة لمعاني الصفات الإلهية

تأليف

العارف بالله سيدي عبد الوهاب الشعراني

تحقيق

أحمد محمود درويش

دار التقوى

للطباعة والنشر والتوزيع

القواعد الكشفية

الموضحة لمعاني الصفات الإلهية

تأليف

للعارف بالله سيدي عبد الوهّاب الشّعراني

تحقيق

أحمد محمود درويش

دار التقوى

سورية. دمشق

بسم الله الرحمن الرحيم

القواعد الكشفية
الموضحة لمعاني الصفات الإلهية

المؤلف : عبد الوهاب الشعراني

الطبعة الأولى

تاريخ الطبع : ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م

دار التقوى
للطباعة والنشر والتوزيع
سوريا . دمشق . حلبوني . ص.ب: ٣٠٧٢١
هاتف: ٢٢١٥٤٦٤ - ٢٢٤٩١٠٧ - ٠٩٣٣ ٢٠٦٠٠٧
فاكس: ٠٥٩٢١٨٨٠ ١١ ٩٦٣+

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مقدمة المحقق

الحمد لله العلي شأنه، الجلي برهانه، القوي سلطانه، الذي خلق سبع سماوات، ومن الأرض مثلهن بكمال قدرته، وجعل الأمر يتنزل بينهن ببالغ حكمته، وكرم بني آدم بالعقل الغريزي، والعلم الضروري، وأهلهم للنظر والاستدلال، والارتقاء في مدارج الكمال، ثم أمرهم بالتفكر في مخلوقاته، والتدبر في مصنوعاته؛ ليؤديهم إلى العلم بوجود صانع قديم، قيوم حكيم، واحد أحد، فرد صمد، منزه عن الأشباه والأمثال، متصف بصفات الجلال والكمال، غني عما سواه، مفتقر إليه كل ما عداه، توحد بالقدم والبقاء، يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد.

والصلاة والسلام على سيدنا وحبيبنا محمد بن عبد الله ﷺ حبيب الله الأكرم، ورسوله المعظم، ختم سبحانه به الرسل، وجعله سيد البشر، وأرسله إلى الأسود والأحمر، وخصه بالشفاعة العامة في يوم المحشر، صلى الله وسلم عليه وعلى آله وأصحابه، ومن اتبع سنته إلى يوم الدين ما هلل حاج وكبر.

وبعد:

فإن أرفع العلوم وأعلاها، وأحراها بعقد الهمة بها، وصرف الهمة إليها علم الكلام، المتكفل بإثبات الصانع وتوحيده، وتنزيهه عن مشابهة الأجسام، واتصافه بصفات الجلال والإكرام، وإثبات النبوة التي هي أساس الإسلام، وعليه مبنى الشرائع والأحكام.

فعلم أصول الدين - ويقال له علم الكلام - هو أشرف العلوم محجة، وأوضحها حجة؛ لأنه هو الكاشف عن أستار الألوهية، والفارق بين النبى والمتنبيء، فكان الاشتغال به أحسن الاشتغال، والمذاكرة والمباحثة فيه خير القيل

والقال؛ لأنه وسيلة السعداء إلى مقاربة الملأ الأعلى، وجنة الخلد وملك لا يبلى، من تمسك به فقد اهتدى، ومن أعرض عنه فقد هوى وضل ضلالاً بعيداً.

وكتابنا هذا وإن لم يكن على الطريقة المتبعة في علم التوحيد لكنه يصب في هذا الباب، فمن خلال عنوانه ومن قراءة أبحاثه تراه تارة ينفي عن الله الجسمية، وتارة ينفي عنه تعالى الحلول والاتحاد، وتارة التحيز، وهذا في الحقيقة هو الغاية من علم التوحيد، لذلك كان اعتباره من علم التوحيد أمر معقولاً غير مستغرب.

هذا وقد أكرمني الله بخدمة هذا الكتاب خدمة أرجو الله أن أكون قد وفقت فيها، وأن أكون قد أسهمت من خلاله في خدمة العقيدة السليمة التي ارتضاها لنا رب الأرباب.

وأخيراً أسأل المولى عز وجل أن يكون هذا العمل مقبولاً عنده تعالى، مرضياً عنه عند القارىء المصنف؛ فهذا جهد المقل، وعمل العبد المعتل، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

عملي في هذا الكتاب

١- اعتمدت في تحقيق هذا الكتاب على نسختين خطيتين كاملتين، سميت الأولى (أ) والثانية (ب) وجعلت (أ) هي الأصل، وأثبت من الفروق ما يستأهل الذكر.

٢- عزوت الآيات الواردة في الكتاب إلى أماكنها من السور.

٣- عزوت الأحاديث الواردة في الكتاب إلى أماكنها من كتب السنة مع نقل الحكم عليها من كلام أئمة التخريج إن احتاج الأمر.

٤- ترجمت للمؤلف ترجمة مختصرة تليق بحجم الكتاب، والمؤلف أشهر من أن يعرف به.

٥- ترجمت للأعلام الواردة في الكتاب ما لم تكن مشتهرة كالأئمة الأربعة ومشاهير الصحابة رضي الله تعالى عنهم ترجمة مختصرة أيضاً.

٦- شرحت ما وجدته غريباً من الكلمات والمصطلحات مستعيناً بكتب المعاجم والمصطلحات.

٧- أضفت بين معكوفين ما وجدته مناسباً لتقويم العبارة منبهاً على ذلك.

٨- أضفت للكتاب عناوين أخذتها من مضمون كلام المصنف، فكل ما فيه من عناوين فهي من إضافتي، لكني لم أجعلها بين معكوفين محافظة على جمالية إخراج الكتاب.

٩- فعلت للكتاب فهارس علمية مشتملة على فهرس للأحاديث، وفهرس للأشعار، وفهرس للموضوعات.

أخيراً أسأل المولى عز وجل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه تعالى، وأن يغفر لي ذنوبي وأخطائي، وهو أرحم الراحمين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

ترجمة المؤلف[1]

اسمه ونسبه:

هو الشيخ الإمام العامل العابد الزاهد الفقيه المحدث الأصولي الصوفي المربي المسلك عبد الوهاب بن أحمد يرتفع نسبه إلى الإمام محمد ابن الحنفية ابن علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

مولده ونشأته:

ولد الشعراني في دار جده لأمه بقرية من إقليم القليوبية تسمى «قلقشنده» عام (٨٩٨هـ) ثم جيء به إلى بلدة أبيه وهي «ساقية أبي شعرة» بإقليم المنوفية بعد أربعين يوماً من ولادته، وإليها انتسب فسمي بالشعراني أو الشعراوي كما ورد في بعض كتبه ومؤلفاته.

طلبه للعلم:

شرع الشيخ كما تقدم في السابعة من عمره بالعلم فحفظ القرآن الكريم ومتن أبي شجاع في الفقه الشافعي ومتن الآجرومية في النحو.

ثم انتقل إلى مصر سنة إحدى عشرة وتسعمئة وهو مراهق فقطن بجامع الغمري وجد واجتهد فحفظ عدة متون منها المنهاج في الفقه الشافعي للإمام النووي، وألفية ابن مالك، والتوضيح شرح ألفية ابن مالك لابن هشام الأنصاري، والتلخيص في البلاغة للقزويني، والشاطبية في القراءات، وقواعد ابن هشام الأنصاري، حتى أنه حفظ متن الروض في فقه الشافعية إلى باب القضاء وهذا شيء عزيز ليس بالسهل.

---

(١) انظر ترجمة الشعراني في «شذرات الذهب» (٨/ ٣٧٢)، و«الكواكب السائرة» (ص٤٤٢)، و«فهرس الفهارس» (٢/ ١٠٧٩)، و«الأعلام» للزركلي (٤/ ١٨٠)، و«معجم المؤلفين» (٦/ ٢١٨).

ثم شرع في القراءة فأخذ عن الشيخ أمين الدين إمام جامع الغمري قرأ عليه شيئاً كثيراً حتى كان من جملة مقروءاته عليه الكتب الستة.

وقرأ الكثير على الشمس الدواخلي والنور المحلي والنور الجارحي وملا علي العجمي وعلي القسطلاني والأشموني وشيخ الإسلام زكريا الأنصاري وهو أجل شيوخه والشهاب الرملي.

وحبب إليه الحديث فلزم الاشتغال به والأخذ عن أهله ومع ذلك لم يكن عنده جمود المحدثين، بل هو فقيه النظر، صوفي الخبر، له دربة بأقوال السلف ومذاهب الخلف.

وكان ينهى عن الحط على الفلاسفة وتنقيصهم وينفر ممن يذمهم ويقول هؤلاء عقلاء.

شيوخه:

ونذكر بعضهم على حسب شهرتهم فأولهم:

شيخ الإسلام بلا نزاع: زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري السنيكي أبو يحيى الفقيه الأصولي المتكلم النحوي، من كتبه الكثيرة «فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب» و«شرح ألفية العراقي» و«غاية الوصول شرح لب الأصول» توفي سنة (٩٢٦).

الأشموني: علي بن محمد بن عيسى الفقيه النحوي الشافعي كان متقشفاً في مأكله وملبسه وفرشه، من كتبه: «شرح ألفية ابن مالك» وهو من أحسن شروحها وأوسعها، ونظم «المنهاج» في الفقه الشافعي، وشرحه، ونظم «جمع الجوامع» توفي في حدود سنة (٩٢٩هـ).

الشهاب الرملي: أحمد بن أحمد بن حمزة الفقيه الشافعي الكبير والد الإمام المشهور شمس الدين الرملي، كان عالماً عاملاً ورعاً كبير القدر من كبار تلاميذ شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، من كتبه: «فتح الجواد بشرح منظومة ابن العماد» و«الفتاوى» جمعه ابنه الشمس الرملي، توفي سنة (٩٥٧هـ).

أمين الدين: محمد بن أحمد بن عيسى النجار الدمياطي، كان ممن جمع بين العلم والعمل، وكان في علوم الشرع إماماً وفي علوم الحقيقة قدوة، وكان لا يترك قيام الليل صيفاً ولا شتاءً، وكان يقرأ الروايات الأربع عشرة، توفي سنة (٩٢٨هـ).

الدواخلي: شمس الدين محمد الدواخلي العلامة المحقق المحدث، كان مخصوصاً بالفصاحة في قراءة الحديث وكتب الرقائق والسير، كريم النفس، حلو اللسان، كثير الصيام، يحيي ليالي رمضان كلها مؤثر الخمول وعدم الشهرة وهو مع ذلك من خزائن العلم، توفي سنة (٩٣٩هـ).

تصوفه ومجاهدته:

قال تلميذه المناوي: ثم أقبل على الاشتغال بالطريق فجاهد نفسه مدة وقطع العلائق الدنيوية ومكث سنين لا يضطجع على الأرض ليلاً ولا نهاراً بل اتخذ حبلاً بسقف خلوته يجعله في عنقه ليلاً حتى لا يسقط وكان يطوي الأيام المتوالية ويديم الصوم ويفطر على أوقية من الخبز، ويجمع الخروق من الكميان فيجعلها مرقعة يستتر بها، واستمر كذلك حتى قويت روحانيته وصارت له أحوال عجيبة.

وكان يفتتح مجلس الذكر عقب العشاء فلا يختمه إلا عند الفجر.

ثم أخذ عن مشايخ الطريق فصحب الخواص والمرصفي والشناوي فتسلك بهم.

مؤلفاته:

كان الشيخ من المكثرين في التأليف الذين بارك الله في أوقاتهم وأعمارهم، ونفع الله بمؤلفاته حياً وميتاً، وقد تلقيت بالقبول عند القوم فكان رأساً في تأليف كتب الصوفية مع مشاركته في غيرها.

فمنها: «الأجوبة المرضية عن أئمة الفقهاء والصوفية»[١]، و«إشارد المغفلين من الفقهاء والفقراء إلى شروط صحبة الأمراء»[٢]، و«الأنوار القدسية في معرفة آداب العبودية»[٣]، و«كشف الغمة»[٤]، و«مشارق الأنوار القدسية في بيان العهود المحمدية»[٥]، و«مفحم الأكباد في مواد الاجتهاد»[٦]، و«حد الحسام على من أوجب العمل بالإلهام»[٧]، و«تنبيه الأغبياء على قطرة من بحر علوم الأولياء»[٨]،

---

(١) ذكره في «كشف الظنون» (١/١).
(٢) ذكره في «كشف الظنون» (١/١).
(٣) «كشف الظنون» (١/١٩٤).
(٤) «فهرس الفهارس» (٢/١٠٨٠).
(٥) «فهرس الفهارس» (٢/١٠٨١).
(٦) «فهرس الفهارس» (٢/١٠٨١).
(٧) «فهرس الفهارس» (٢/١٠٨١).
(٨) «إيضاح المكنون» (١/٣٢٣).

و«درر الغواص في فتاوى سيدي علي الخواص»[١]، و«الدرر المنثورة في بيان زبدة العلوم المشهورة»[٢]، و«ردع الفقراء عن دعوى الولاية الكبرى»[٣]، و«السر المرقوم فيما اختص به أهل الله من العلوم»[٤]، و«الأخلاق الزكية والعلوم اللدنية»[٥]، و«الأخلاق المتبولية المفاضة من الحضرة المحمدية»[٦]، و«البحر المورود في المواثيق والعهود»[٧]، و«علامات الخذلان على من لم يعمل بالقرآن»[٨].

من كلامه: دوروا مع الشرع كيف كان لا مع الكشف فإنه قد يخطىء.

ومنه: ينبغي إكثار مطالعة كتب الفقه عكس ما عليه المتصوفة الذين لاحت لهم بارقة من الطريق فمنعوا من مطالعته وقالوا إنه حجاب جهلاً منهم.

وقال: كل إنسان لا يعذب في النار إلا من الجزء الناري الذي هو أحد أركان بدنه.

وقال: الجبر آخر ما تنتهي إليه المعاذير وذلك سبب مآل أهل الرحمة إلى الرحمة.

وفاته:

توفي الشعراني رحمه الله تعالى (٩٧٤هـ) بالقاهرة ودفن بزاويته، وقبره يزار للتبرك به، وذلك بالمسجد المسمى باسمه في باب الشعرية.

---

(١) «إيضاح المكنون» (١/ ٤٦٧).
(٢) «إيضاح المكنون» (١/ ٤٦٩).
(٣) «إيضاح المكنون» (١/ ٥٥٧).
(٤) «إيضاح المكنون» (٢/ ١١).
(٥) «هدية العارفين» (١/ ٣٣٩).
(٦) «هدية العارفين» (١/ ٣٣٩).
(٧) «هدية العارفين» (١/ ٣٣٩).
(٨) «هدية العارفين» (١/ ٣٣٩).

وصف النسخ الخطية

اعتمدت في إخراج هذا الكتاب كما ذكرت آنفاً على نسختين خطيتين، وكلاهما كاملتان بحمده تعالى.

النسخة الأولى: وهي نسخة كاملة، وهي نسخة من المكتبة الأزهرية، ذات الرقم (عام ٣٣٥٣٣ - خاص ٨٨٩)، خطها نسخي معتاد، وهي نسخة جيدة، خطها جميل.

تتألف هذه النسخة من (١٠٩) ورقة، عدد السطور (٢١) سطراً، عدد كلمات السطر الواحد (١٢) كلمة تقريباً، ورمزت لها بـ(أ).

النسخة الثانية: نسخة كاملة أيضاً، ومن المكتبة الأزهرية أيضاً، ذات الرقم (عام ٣٣٥٩٣ - خاص ٩٥٩) خطها نسخي.

تتألف هذه النسخة من (١١١) ورقة، عدد السطور (٢١) سطراً، عدد كلمات السطر الواحد (٨) كلمات تقريباً، وهذا إلى الورقة (٧٧) وبعد ذلك يختلف الخط فيصبح أصغر بحيث يوجد في السطر الواحد (١٣) كلمة تقريباً بخط أجمل لكنه نسخي أيضاً.

كتاب القواعد الكشفية
الموضحة لمعاني الصفات الالهية
للعارف بالله تعالى سيدي الشيخ
عبد الوهاب الشعراني
اعاد الله علينا من بركات
انفاسه الطاهرة
في الدين والدنيا
والاخرة
امين
امين
ام

من نعم الله تعالى على
عبده الكتاب اقرا ثم
الختم كتبه الفقير
احمد حربية
عفى الله
عنه
امين
امين
ام

فانّ المسايل التي يكفر بها المبتدعة في غاية الدقة والغموض لكثرة
تشعّبها ودقة مداركها واختلاف قراينها ودواعيها ومعرفة الالفاظ
المحتملة التاويل وغير المحتملة وذلك يستدعي معرفة جميع طرق اهل اللسان
من ساير قبايل العرب في مجازاتها واستعاراتها وهذا عسر جدًّا على العلماء
فضلًا عن آحاد الناس فتامل يا اخي في جميع ما ذكرته لك في هذه الاجوبة
وان تجد عيبًا فسدّ الخلل فانّ كل عبد انما يجيب في احكام المسكوت
في الشرع عن الافصاح بها بقدر وسعه ودايرة علمه وقد يكون
ما اجاب به عن احد من الاكابر قريبًا من مقام المجهول له لبعده
عن ذوق مقامه فكيف برب الارباب جل وعلا وما حملني
على التورط في مثل ذلك الا الغيرة الايمانية على جانب الحق تعالى
من ان يتقوّل احدٌ من الملحدين في اسمايه وصفاته على ما قاله فيهما
فضلًا عن كلامه في الذات المقدس فاعلم ذلك يا اخي وان فتح الله عليك
بجواب اوضح من جوابي في هذا الكتاب فالحقه به نصيحة
لله ولرسوله والله يتولى هدانا وهداك وهو يتولى الصالحين
والحمد لله رب العالمين وليكن ذلك اخر كتاب القواعد الكشفية
الموضحة لمعاني الصفات الالهية وصلى الله على سيدنا محمد خير البرية وعلى آله
واصحابه الصحيحة المرضية وسلم تسليمًا كثيرًا
وكان الفراغ من نقله صبح يوم الخميس ١٧
شهر ربيع اول سنة ١٢٥٠ من الهجرة على صاحبها
افضل الصلاة والسلام بقلم العاجز
احمد محمد غفر الله له ولوالديه ولمشايخه
ولاخوانه المسلمين اجمعين
امين والحمد لله
رب العالمين

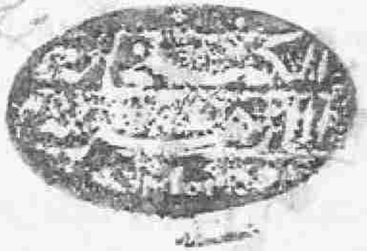
تم

١٠٩
والحقه
سيد البدوي

كتاب

القواعد الكشفية الموضحة لمعاني الصفات
الالهية تصنيف سيدنا ومولانا العارف
الرباني والمحقق الصمداني الشيخ عبد
الوهاب الشعراني اعاد الله تعالى
علينا وعلى المسلمين من بركات
انفاسه الطاهرة وامدنا
بمدده في الدنيا والاخرة
وقدس روحه ونور
ضريحه وجعل من
الرحيق المختوم
غبوقه
وصبوحه
امين
امين

الكراس الاول
عدة اوراقها
١١٢



وهذا عسر جدا على العلما فضلا عن احاد الناس فتامل يا اخى
فى جميع ما ذكرته لك فى هذه الاجوبة

وان تجد عيبا فسد الخللا فان كل عبد انما يجيب فى
الاحكام المسكوت فى الشرع عن الافصاح بها بقدر وسعه
ودايرة علمه وقد يكون ما اجاب به عن احد من الاكابر
قريبا من مقام المجهول لبعده عن ذوق مقامه فكيف
برب الارباب جل وعلا وما حملنى على التورط فى مثل
ذلك الا الغيرة الايمانية على جانب الحق تعالى من ان
يقرا احد من الملحدين فى اسمايه وصفاته على ما قاله فيها
فضلا عن كلامه على الذات المقدس فاعلم ذلك يا اخى
وان فتح الله تعالى عليك بجواب اوضح من جوابى فى
هذا الكتاب فالحقه به نصيحة لله ولرسوله والله
يتولى هدانا وهداك وهو يتولى الصالحين والحمد لله
رب العالمين وليكن ذلك اخر كتاب القواعد الكشفية
الموضحة لمعانى الصفات الالهية وصلى
الله على سيدنا محمد خير البرية وعلى
اله واصحابه الصحبة المرضية
تسليما كثيرا الى يوم

وكان الفراغ من نقلها ١٢ شهر الدين شوال سنة ١٢٣٤
من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة والسلام

ام ا

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

[٢/أ]، [٢/ب]

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله الملك الحق المبين، وأشهد أن سيدنا ومولانا محمداً عبده ورسوله إلى جميع المكلفين.

اللهم فصل وسلم عليه وعلى سائر الأنبياء والمرسلين، وعلى آلهم وصحبهم أجمعين، صلاةً وسلاماً دائمين أبد الآبدين ودهر الداهرين، آمين آمين آمين.

وبعد فقد كان سبق مني تأليف كتاب عظيم في الأجوبة عن الأنبياء والمرسلين، والصحابة والتابعين، وتابع التابعين إلى عصرنا هذا، وهو سنة إحدى وستين وتسعمائة، فما تركت من شيء بلغني أنه نقل عن الأنبياء ومن بعدهم، لا يقبل التأويل عن[١] بعض العلماء إلا وأجيب عنه، وقرىء بحضرة طلبة العلم مرات، واستحسنوه وهو في مجلدين ضخمين.

وهذا كتاب ذكرت فيه الأجوبة عن صفات الحق جلَّ وعلا، وردّ ما يتوهمه الملحدون، وضعفاء الحال في العلم بحسب مقامي؛ غيرةً على جناب الحق جلَّ وعلا أن يتوهم أحد فيه ما لا يليق بجنابه تعالى.

وقد أطلعت عليه بعض العلماء الأكابر فاستحسنه، وقال: هذا كتاب حقه أن يكتب بنور الأحداق. انتهى.

وهو صادق فيما قال؛ فإن جميع ما فيه إنما منزعه[٢] الكشف الصحيح، المؤيد بالآيات والأخبار، وقواعد المتكلمين، وقد سميته:

بـ«القواعد الكشفية الموضحة لمعاني الصفات الإلهية»

نفع الله به المسلمين أمين.

وقد حُبب إليّ أن أبين لك يا أخي نبذةً من شروط من يتصدر للجواب عن

(١) كذا في المخطوطات، ولعل الصواب (عند).

(٢) المنزع: ما يرجع إليه الرجل من رأيه وأمره وتدبيره. تاج العروس (نزع).

الأمور التي يتوهمها الملحدون والعوام في جانب الحق جلّ وعلا، فأقول وبالله التوفيق:

اعلم يا أخي أن من جملة شروط من يتصدر للرد على الملحدين في آيات الصفات: أن يكون متبحراً في جميع علوم الشريعة المطهرة، من تفسير وحديث، وفقه وأصول، ونحو ومعاني وبيان ولغة، عالماً بالخلاف العالي والنازل، وبما عليه جمهور أهل السنة والجماعة، وما عليه من خالفهم، مطهراً من جميع الذنوب الظاهرة والباطنة(١)، بحيث لا يكون في سريرته شيء يكرهه الله عز وجل.

وذلك ليصح له الجواب عن جناب صفات الله عز وجل، ويدخل حضرة الله تعالى، ويعرف آداب أهلها مع الله عز وجل وصفاته، فلا يُضيف إلى جانب الحق تعالى شيئاً، لا يضيفه إليه أهل الحضرة من الأنبياء والأولياء [٣/ب] والملائكة.

فعلم أن من كان في سريرته شيء يكرهه الله تعالى، أو لم يتبحر في علوم الشريعة واللغة، أو كان يجهل شيئاً من مجازات العرب واستعاراتها؛ فلا يصح له مقام العلماء بالله، ولا مقام الجواب عن أهل حضرته لعدم دخوله لها.

وكان سيدنا علي الخواص(٢) رحمه الله يقول: من لم يدخل الحضرة فلا يصح له الجواب عن أحد من أهلها، بل ربما كان جوابه عنه كالهجو له، قال: وأمهات آداب الحضرة الإلهية عندي عشرة آلاف أدب، وأما فروعها فلا تنحصر.

وسمعت سيدي علياً المرصفي(٣) رحمه الله تعالى يقول: يحتاج من يريد

---

(١) كيف هذا وقد قال سيدنا محمد ﷺ: «كل ابن آدم خطاء، وخير الخطائين التوابون»، اللهم إلا أن يريد الشيخ رحمه الله أن من تاب من الذنب عاد كمن لا ذنب له إشارة إلى الحديث المشهور. والله أعلم.

(٢) علي الخواص: هو علي البرلسي الخواص، أحد العارفين بالله تعالى، كان أمياً لا يقرأ ولا يكتب، ومع ذلك كان يتكلم على الكتاب والسنة وأحوال القوم ومقاماتهم بكلام نفيس عالٍ، ويتكلم على خواطر الناس ويكاشفهم، توفي سنة (٩٣٩).

(٣) علي بن خليل المرصفي الشيخ العالم الصالح المربي، السالك الرباني ولي الله تعالى، العارف به، نور الدين المرصفي، كان منجمعاً ملازماً للذكر والعبادة والتواضع والخير، اجتمع عليه الفقراء بمصر وصار هو المشار إليه فيها لانقراض جميع أقرانه، اختصر الرسالة القشيرية بكتاب سماه: «الورد العذب» وكان يقرىء فيه المريدين. توفي يوم الأحد حادي عشر جمادى الأولى سنة (٩٣٠).

الجواب عن الصفات إلى كشف تام؛ بحيث يتكلم بالأمور على ما هي عليه في نفسها، لا يخالطه في ذلك فكر، ولا إمعان نظر في كتب، كلاماً[١]، جامعاً بين جميع ما قاله المتكلمون سلفاً وخلفاً؛ بحيث يُدخل حاصل معتمد كلامهم كله في ذلك الجواب، ولا يخالفه شيء من كلامهم.

وسمعته [٣/أ] رضي الله عنه يقول: إذا كان من يجيب عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قلَّ أن يوافق مقامهم على المطابقة، فكيف بمن يتكلم على صفات الحق جلّ وعلا، الذي لا يحيط الأكابر به علماً؟!

وسمعت شيخنا شيخ الإسلام زكريا[٢] رحمه الله تعالى يقول: يجب عندي على العالم بالله عز وجل إذا أجاب الملحدين في جانب الصفات، ورد أقوالهم، أن يستشعر الخجل من الحق جل وعلا، ويقول في نفسه: والله لولا الغيرة على جناب الحق جل وعلا من الخوض في صفاته تعالى بغير علم ما جوزنا لأمثالنا أن يجيب عن ذلك.

وكان أخي أفضل الدين رحمه الله إذا سمع أحداً يخوض في آيات الصفات وأخبارها بغير علم يقول: دستور يا الله أن أجيب هذا الملحد في صفاتك بقدر وسعي.

وكان يقول: يجب على كل عارف أن ينهى إخوانه عن الخوض في معاني آيات الصفات بجهلهم[٣] بمعانيها، وهذا النهي واجب ما لم يصل أحدهم إلى مقام الكشف الصحيح.

وكان سيدي علي الخواص رحمه الله يقول: كن مع ربك في حال وجودك كما كنت معه في حال عدمك، فإن جميع الأمور التي تقع في عالم الدنيا وعالم الآخرة

---

(١) كذا في (أ) وفي (ب): كلامنا. ولعل الصواب (كاملاً)، والله أعلم.

(٢) زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري السنيكي المصري الشافعي، أبو يحيى شيخ الإسلام، الفقيه الأصولي المتكلم اللغوي، نشأ فقيراً معدماً كان يجوع في الجامع الأزهر فيخرج بالليل يلتقط قشور البطيخ فيغسلها ويأكلها، ولاه السلطان قاتيباي الجركسي قضاة القضاة، فلم يقبله إلا بعد إلحاح ومراجعة، من مؤلفاته الكثيرة «أسنى المطالب شرح روض الطالب»، «فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب» و«غاية الوصول شرح لب الأصول» و«شرح ألفية العراقي» و«شرح إساغوجي»، توفي سنة (٩٢٦).

(٣) كذا في النسختين، وفي هامش (أ): لعله لجهلهم.

قِسَمٌ قُسمت، ونعوتٌ أُجريت، كيف تجتلب بحركات، أو تنال بسعايات، ومع ذلك فقد غَيَّب الله سبحانه وتعالى عنا المقادير، ومكننا من الفعل والترك دفعاً للمعاذير، وعلق الجزاء على الأعمال الدنيوية، وجعلها سبباً للجزاء الآخروي كما قال تعالى: ﴿وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الجاثية: ٢٢] وبما عملت، وقال تعالى في أهل الجنة: ﴿جَزَآءً بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧]، وقال في أهل النار: ﴿جَزَآءً بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ [فصلت: ٢٨]، وقال في الحديث القدسي: «إنما هي أعمالكم أردها عليكم، فمن وجد خيراً فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه»(١) وإن لم يكن ذلك من الحق تعالى حباً وتقريباً فهو ابتلاءٌ وامتحان؛ ليبين لعباده صدقهم في دعواهم الأدبَ معه، أو كذبهم فيه [٤/ب].

فمن قال عن شيء من مقدورات الحق تعالى: إنه ناقص، أو لو فَعَلَ الحق تعالى خلافه كان أولى فهو كافر، وكأنه ادعى أنه أعلم وأحكم من الله تعالى.

ومن تمنى غير ما أوجد الله تعالى فكأنه يقول: يارب غَيِّر جميع ما سبق في علمك لأجل عقلي، وهو جهل وخطأ بإجماع جميع الملل.

وسمعت سيدي علياً المرصفي رضي الله عنه يقول: وظيفة العبد في هذه الدار إنما هو الاشتغال بالعمل بما أمره به ربه لا غير، وإن اشتغل بغير ذلك فقد ضيع عمره في الباطل، ومن توقف عن العمل بشيء حتى يعلم ماذا أراد الله به فهو ضعيف الإيمان، وقد ورد في الصحيح مرفوعاً: «جفت الأقلام وطويت الصحف»(٢) أي: مضت المقادير بما سبق به علم الله تعالى في الأزل، فلا يزاد فيه ولا ينقص.

فإن قلت: فإذاً السعادة والشقاوة لا أول لها؛ لأن العلم الإلهي لا أول له، وإذا

---

(١) أخرجه مسلم في الحديث المشهور (٢٥٧٧) الذي في أوله: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي. . .الخ»، وفيه «إنما هي أعمالكم أحصيها. . .»، وأخرجه ابن أبي شيبة (٧/ ٢٣٧) عن حسان بن عطية قال بلغني أن الله تبارك وتعالى يقول يوم القيامة يا بني آدم إنا قد أنصتنا لكم منذ خلقتكم إلى يومكم هذا فأنصتوا لنا تقرأ أعمالكم عليكم فيمن وجد خيراً فليحمد الله، ومن وجد شراً فلا يلومن إلا نفسه؛ فإنما هي أعمالكم نردها عليكم».

(٢) أخرجه بهذا اللفظ للطبراني في «الكبير» (١٢٩٨٨)، وأخرجه الضياء في «المختارة» (١٠/ ٢٥) بلفظ «جفت الأقلام، ورفعت الصحف»، والترمذي (٢٥١٦) بلفظ: «رفعت الأقلام وجفت الصحف».

كان لا أول للسعادة والشقاوة فما معنى حديث: «والشقي من شقي في بطن أمه»[(١)]؟

فالجواب [أن][(٢)] معناه: من سبقت شقاوته عن السؤال عنه وهو في بطن أمه حين يقال: «أشقي أم سعيد»[(٣)] وهذا لا ينافي أن الشقي شقيُّ الأزلِ، وإنما قال ذلك ﷺ لأنه أول زمن اشتهار أمره لملائكة التخليق فمن بعدهم، وإلا فلله تعالى أن يظهر على شقاوته أو سعادته قبل ذلك من شاء من عباده، كما نقل عن بعض العارفين أنه كان يقول: لم أزل أعرف تلامذتي وأربيهم في الأصلاب من يوم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، ونقل أيضاً عن بعض الأولياء أنه كان يقوم لوالد سيدي إبراهيم المتبولي[(٤)] كلما مر عليه، ثم ترك فقيل له في ذلك، فقال: إنما كنت أقوم لولي كان في صلبه، وقد انتقل الآن إلى بطن أمه. انتهى [٤/أ].

وقال بعض أشياخي أيضاً: إن أول ما يظهر لملائكة التخليق سعادة عبد أو شقاوته من تكوينه في بطن أمه، فهناك يُطلع الله تعالى على ذلك الملائكةَ، أو من شاء الله من الخواص، كما يطلعهم على رزقه وأجله كذلك وهو في بطن أمه، ولا مرقى لأحد ممن ذكر في العلم بسعادة أحد وشقاوته قبل وجوده في بطن أمه؛ لأن ذلك من علم سر القدر الذي انفرد الحق تعالى بعلمه دون خلقه إلا من ارتضى، ألا ترى ملائكة تخليق النطفة في الرحم كيف تستخرج ما عند الله تعالى من علمِ حالِ تلك النطفة بقولهم: «يارب فما الرزق، وما الأجل وشقي أو سعيد؟». قال النبي

---

(١) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٣٠٣٦)، و«الصغير» (٧٧٤)، والبزار (١٤٤٧)، وقال السيوطي في «الدرر المنثرة» (ص ١٢): رواه الطبراني في «الصغير»، والبزار بسند صحيح.

(٢) زيادة من المحقق.

(٣) طرف حديث أخرجه البخاري (٦٢٢٢)، ومسلم (٢٦٤٥).

(٤) إبراهيم بن علي بن عمر برهان الدين الأنصاري المتبولي ثم القاهري الأحمدي، قدم من بلده متبول من الغربية إلى صنتدا فأقام بضريحها مدة ثم تحول إلى القاهرة، ونزل بظاهر الحسينية فكان يدير بها مزرعة، ويباشر بنفسه العمل فيها من عزق وتحويل، وغير ذلك من مصالحها، سكن زاوية بالقرب من درب السباع وصار الفقراء يردون عليه فيها، ويقوم بكلفتهم من زرعه وغيره، فاشتهر أمره وتزايد خيره، وكثرت أتباعه بحيث صار يخبز لهم كل يوم زيادة على أردب، وهرع إليه الأكابر فضلاً عمن دونهم لزيارته والتبرك به، وتزاحم عليه الناس في الشفاعات، فكان يقوم بها على أكمل وجه، توفي سنة (٨٧٧).

ﷺ: «فيقضي الله تعالى ما شاء»[١] أي: يظهر من قضائه ما شاء مما سبق به علمه وحكمه، وتعلقت به إرادته.

وكان أبو المظفر السمعاني رضي الله عنه يقول: سبيل معرفة هذا الباب التوقيف على ما ورد في الكتاب والسنة، دون محض القياس ومجرد العقول، ومن عدل عن التوقيف فقد ضل وتاه في بحار الحيرة، ولم يصل إلى ما يطمئن به قلبه؛ لأنه أي: العلم الذي استأثر الله تعالى به، إنما هو من علم سر القدر الذي ضُربت دونه الأستار، فلا يعلمه نبي مرسل، ولا ملك مقرب، فلا تصل إليه علوم[٢] الخلق، [٥/ب] ولا تصل إليه معارفهم، ومع ذلك فيجب على العبد التسليم لأحكام الله تعالى فيه، وعدم الاعتراض، وإقامة الحجة لنفسه.

فإن قال قائل: فكيف قال ﷺ في حديث مسلم: «فحج آدم موسى» برفع الميم من آدم، حين اجتمع موسى هو وآدم في السماء، وقال له: «يا آدم أنت أبو البشر الذي خلقك الله بيده، وأسجد لك ملائكته، كيف أكلت من الشجرة وأخرجتنا من الجنة؟ فقال له : وأنت يا موسى الذي اصطفاك الله تعالى بكلامه وكتب لك التوراة بيده، أتلومني على أمر قدَّره الله تعالى عليَّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟»[٣]، وكيف ساغ لآدم عليه الصلاة والسلام أن يعبِّر عن تقدير الله تعالى القديم بأربعين سنة مع سعة علم الأنبياء؟

فالجواب: أن مراد آدم عليه الصلاة والسلام أربعون فأكثر، أو أن مراده بالأربعين سنةً المدةُ التي ظهر فيها للملائكة التقدير في اللوح المحفوظ، لا في أُمّ الكتاب الذي هو مكنون علم الله النفسي، ويؤيد هذا ما ورد أن آدم عليه الصلاة والسلام قال: «يا موسى بكم وجدت الله تعالى كتب التوراة قبل خلقي؟ فقال: بأربعين سنة»[٤]، فهذه الرواية مصرحة ببيان المراد بالتقدير، ولا يجوز أن يراد به حقيقةُ علم القدر، فإن تقدير الله تعالى المقادير لا أول له.

وأما معنى قول نبينا ﷺ : «فحاج آدم موسى» برفع الميم من آدم كما مر،

(١) طرف من حديث البخاري ومسلم السابق.

(٢) في (ب): عقول.

(٣) أخرجه مسلم (٢٦٥٢) وهو متفق عليه بألفاظ أخرى.

(٤) هذه الرواية أخرجها مسلم أيضاً ضمن الروايات التي ذكرها في باب (حجاج آدم وموسى عليهما السلام).

فليس المراد به تشريع إقامة الحجة لنا على ربنا سبحانه وتعالى كما قد يتوهم؛ لما ثبت من الكتاب والسنة، من وجوب التوبة والندم من كل ذنب، وعدم الاحتجاج على الله تعالى بأنه قدر ذلك علينا قبل أن نخلق.

ومن هنا قالوا: نؤمن بالقدر ولا نحتج به، وقد فتح آدم عليه الصلاة والسلام هذا الباب لذريته بقوله: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣] فقام بأدب العبيد مع ربهم، مع علمه عليه الصلاة والسلام بأن ما وقع عليه من الأكل من الشجرة كان بقضاء وقدر، لا مرد له كما سيأتي إيضاحه في أول الباب الثاني إن شاء الله تعالى، في الكلام على الجواب عن السيد آدم عليه الصلاة والسلام، في أكله من الشجرة بعد النهي [٥/أ].

فعلم أن أحدنا لو وقع في معصية، وقال هذا: أمر قدره الله عليَّ، لا أقدر على دفعه، فلا يجب على توبة منه، فهي حجة داحضة، لا يخرج بها عن اللوم واستحقاق العقوبة، وإن كان قوله هذا صدقاً؛ لأنه يجب علينا أن نؤمن بالقدر، ولا نحتج به.

وقد قلت مرة لشيخنا شيخ الإسلام زكريا رحمه الله تعالى: إن قوله ﷺ: «فحج آدم موسى» برفع الميم، يوهم ما لا يخفى من إقامة عذر العبد عند ربه في جميع ما يقع فيه من المعاصي.

فقال رضي الله عنه: هذا لا يكون إلا لو وقع هذا القول من آدم في دار التكليف؛ لأن من المعلوم أن وقوع هذه المحاجة ما كان إلا بعد موت آدم وموسى، [٦/ب] وذلك الموضع ليس موضع تكليف، حتى يصح اللوم الذي وقع من موسى لآدم عليهما الصلاة والسلام، ولا لوم على موسى؛ لأنه لا يجهل مثل ذلك، أما العاصي منّا الآن فإنه في دار التكليف، وجارٍ عليه أحكامُ المكلفين، بخلاف آدم عليه الصلاة والسلام، فكأن في وقوع اللوم على أحدنا والزجر له والعقوبة زجر لغيره من العصاة.

قال: ومما يؤيد أن المحاجة المذكورة كانت في غير دار التكليف: أنه صح تسليم موسى لآدم، وعدم اعتراضه عليه لما احتج عليه بالقدر، ولذلك ورد مرفوعاً «إذا ذكر القدر فأمسكوا»[١] أي: عن الاحتجاج انتهى.

---

(١) أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٤٢٧)، والحارث كما في «الزوائد» (٧٤٢)، وقال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء: رواه الطبراني من حديث ابن مسعود بإسناد حسن.

وسمعت سيدي علياً الخواص رحمه الله يقول: في قوله: «فحج آدم موسى» أي: غلب آدم موسى بإقامة الحجة عليه؛ من حيث إن آدم علَّم بنيه بما قاله لموسى الأدب والتسليم مع الله تعالى في أقداره، فكأنه يقول لموسى: يا ولدي انظر أولاً إلى من ناصية العباد بيد تصريف، ثم انظر إلى كسب العبيد، وأقم العذر لهم في الأول باطناً دون الثاني، وذلك لما كان عليه موسى من شدة الغيرة لله تعالى إذا انتهكت حرماته، فأراد آدم أن يخفف عنه بشهود تقدير الله تعالى السابق، وأن من جملة كمال الوجود أن يكون فيها طائع وعاصي؛ لتحكم حضرات الأسماء في أهلها بالعز والذل، والنصرة والخذلان وغير ذلك، فالكامل من أقر بكمال الوجود على ما هو عليه، من حيث الحكمة الإلهية، وامتثل ما أمر الله به، وانتهى عما نهى الله.

قال وفي بعض الكتب المنزلة: أنا الله لا إله إلا أنا، قدرت المقادير، ودبرت التدابير، وأحكمت الصنع، فمن رضي فله الرضى مني حتى يلقاني، ومن سخط فله السخط مني حتى يلقاني. انتهى.

وفي الحديث القدسي يقول الله عز وجل: «إن من عبادي من لا يصلح له إلا الفقر، ولو أغنيته لفسد حاله، وإن من عبادي من لا يصلح له إلا الغنى، ولو أفقرته لفسد حاله، وإن من عبادي من لا يصلح له إلا البلاء، ولو صححت بدنه لفسد حاله»[١]. انتهى.

فإياك يا أخي والاعتراض على شيء من أفعال القدرة الإلهية إلا بطريق شرعي، فيقبح القبيح، ويحسن الحسن عند ذلك تبعاً للشارع.

وقد بلغنا أن بعض الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ابتلاه الله تعالى بالفقر والجوع والقُمَّل عشر سنين، فكان لا يتهنَّى بأكل ولا نوم، فكان يشكو حاله إلى الله تعالى فلا يجيبه، فقال: يا رب أما تنظر إلى ما أنا فيه من البلاء، فأوحى الله عز وجل إليه: كم تشكو على حالك؟ هكذا كان بدو أمرك عندي في أم الكتاب قبل أن أخلق الدنيا، أفتريد أن أغير ما سبق في علمي من أجلك؟ أم تريد أن أبدل ما قدرت

(١) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٨/٣١٨) عن سيدنا أنس رضي الله عنه، وقال صاحب «كنز العمال» (١/٢٠١) فيه صدق ابن عبد الله السمين، ضعفه أحمد والبخاري والنسائي والدارقطني، وقال أبو حاتم محله الصدق، وأنكر عليه القدر فقط.

عليك، فيكون ما تحب فوق ما أحب أنا، ويكون ما تريد فوق ما أريد، [٦/أ] وعزتي وجلالي لئن تلجلج هذا في صدرك مرة أخرى لأمحون اسمك من ديوان النبوة[١]. انتهى [٧/ب].

وسمعت سيدي علياً الخواص رحمه الله يقول: من كمال الوجود تفاوته في المقامات وفي الذوات، فمنه الرئيس والمرؤوس، ومنه العامي والعالم، والصالح والأصلح، والطاهر والأطهر، والنجس والأنجس، وكل ذلك كامل من حيث بروزه من خزانة الجود والفضل، كما أشار إليه الإمام الغزالي[٢] رحمه الله تعالى بقوله: ليس في الإمكان أبدع مما كان[٣]، أي: لا يصح أن يرقى مخلوق عن الحالة التي سبق بها العلم الإلهي أبداً، فالنبي نبي في الأزل، والولي ولي في الأزل، والكافر كافر في الأزل، والمنافق منافق في الأزل، والعاصي عاصي في الأزل، وهكذا.

ومن قال: إنه يمكن أن يكون في الإمكان أبدع مما كان، يقال له: فهل هذا الإبداع مما كان تضمنه العلم الإلهي أم لا؟ فإن قال: مما تضمّنه العلم الإلهي، قلنا له: وهذا عين ما قلناه، وإن قال: مما لم يتضمّنه العلم الإلهي، قلنا له: هذا محال للزوم الجهل بالأمور في جانب القدرة الإلهية. انتهى.

وسمعته رضي الله عنه يقول أيضاً: قد عم جود الحق سبحانه وتعالى الوجود كله أعلاه وأسفله، فلم يخص بجوده وفضله أحداً دون أحد، فالملائكة يستمدون من جوده، والأولياء يستمدون من جوده، والمؤمنون يستمدون من جوده، والعصاة يستمدون من جوده، والكفار والمنافقون يستمدون من جوده، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَـٰٓؤُلَآءِ وَهَـٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴿٢٠﴾﴾ [الإسراء: ٢٠].

---

(١) لا يخفى عليك أن هذا الكلام إن لم يصح بسند صحيح فهو باطل، ذلك لأن سيدنا محمداً ﷺ استعاذ من الفقر ومن الجوع، وقال: «سلوا الله العافية»، وقال: «عافيتك أوسع لي». والله أعلم.

(٢) الغزالي: محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، حجة الإسلام، الفقيه الأصولي المتكلم، أستاذ الأساتيذ، الفيلسوف الكبير، والعالم النحرير، رحل إلى نيسابور ثم إلى بغداد فالحجاز فبلاد الشام فمصر، وعاد إلى بلدته، من أشهر كتبه: «إحياء علوم الدين» و«الاقتصاد في الاعتقاد» و«مقاصد الفلاسفة» و«تهافت الفلاسفة»، توفي سنة (٥٠٥هـ).

(٣) كلمة الإمام الغزالي هذه قد اختلف العلماء فيها بين مؤيد لها ورافض حتى ألف في ذلك رسائل، منها رسالة لبرهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي المتوفى سنة (٨٨٥هـ) سماها: «تهديم الأركان في ليس في الإمكان أبدع مما كان».

وسمعت سيدي علياً المرصفي رحمه الله يقول: صدقة الحق تعالى عامة سابغة على جميع عباده، فتارة يتصدق من خزائنه بالجواهر مثلاً، وتارة بالذهب، وتارة بالفضة، وتارة بالفلوس، وأعلى ما تصدق به الحق سبحانه وتعالى على عباده هو محمد ﷺ ثم سائر الأنبياء والأصفياء، على اختلاف طبقاتهم، فالأنبياء مثال للجواهر النفيسة، والأولياء مثال للذهب، والمؤمنون مثال للفضة، والفلوس مثال للعصاة حال عصيانهم، فقد علمت أن جوده سبحانه وتعالى مطلق، بحسب ما سبق به العلم، وذلك لإنفاقه وتصدقه على عباده بجميع ما قسمه لهم، من التحف الذي[١] في خزائنه.

فإن قلت: فما وجه صدقته علينا بالكفار؟

فالجواب: وجه ذلك ما نأخذه من بعضهم من الجزية في الدنيا، وكون أحدنا يُعطى يوم القيامة كافراً، ويقال له: هذا فداؤك يا مسلم من النار[٢]، فاعلم ذلك.

وإياك أن يخطر في نفسك رائحة اعتراض على فعل القدرة الإلهية، وتقول: فلم لم يجعل الحق تعالى الخلق كلهم سعداء، ولم يُحوج المسلمين إلى فداء.

فإنا نقول لك: إن هذا لم يسبق به العلم الإلهي، وما سبق إلا أن يكون الكافر فداء لنا، فكان ذلك من كمال الوجود، فمن تمنى غير ذلك فهو من أجهل الجاهلين بكمال صنع الله تعالى وتدبيره، وكأنه يقول: يا رب غير ما [٨/ب] أبرَزته وأبرزه على كذا دون كذا لأجلي.

فاعلم ذلك يا أخي واعمل على جلاء قلبك من الصدأ والغبار، حتى تصير ترى ما فعله الله تعالى أحسن مما تطلبه أنت.

وكان الشيخ محي الدين رحمه الله تعالى يقول: إياكم والاعتراض على شيء من أفعال القدرة الإلهية، فيخشى عليكم الكفر.

وسيأتي في عقيدته [٧/أ] أول الباب الآتي قوله رضي الله عنه: اعلم أنه تعالى

---

(١) كذا في النسختين، والأولى (التي)، والله أعلم.

(٢) الحديث أخرجه ابن ماجه بلفظ: «دفع إلى كل رجل من المسلمين رجل من المشركين فيقال هذا فداؤك من النار»، قال صاحب «مصباح الزجاجة»: إسناده ضعيف لضعف كثير وجبارة، وقد أعله البخاري. انتهى، وأخرجه مسلم (٢٧٦٧) بلفظ: «إذا كان يوم القيامة دفع الله إلى كل مسلم يهودياً أو نصرانياً فيقول هذا فكاكك من النار» وقريب منه عند الإمام أحمد وغيره.

صنع العالم وأبدعه حين أوجده واخترعه، فإن أنعم فَنَعَّم فذلك فضله، وإن أبلى فعذَّب فذلك عدله، لم يتصرف في ملك غيره حتى ينسب إلى الجور والحيف، ولا يتوجه عليه لسواه حكم، فيتصف بالجزع لذلك والخوف، كل ما سواه فهو تحت سلطان قهره، ومتصرف عن إرادته وأمره، لا يحكم عدله في فضله، ولا فضله في عدله.

أخرج العالم قبضتين، وأوجد لهم منزلتين، فقال: هؤلاء للجنة ولا أبالي، وهؤلاء للنار ولا أبالي، ولم يعترض عليه معترض هناك؛ إذ لا موجود كان ثَمَّ سواه، فالكل تحت تصريف أسمائه، فقبضة تحت أسماء بلائه، وقبضة تحت أسماء آلائه(١).

لو أراد أن يكون العالم كله سعيداً لكان، أو شقياً لما كان في ذلك من شان، لكنه سبحانه لم يرد ذلك، فكان كما أراد، فمنهم الشقي والسعيد هنا وفي يوم المعاد.

فلا سبيل إلى تبدل ما حكم به القديم، وقد قال تعالى في حديث فرض الصلاة: «هي خمس وهن خمسون ما يبدل القول لدي»(٢) وما أنا بظلام للعبيد؛ لتصرفي في ملكي، وإنفاذ مشيئتي في ملكي، وذلك لحقيقة عميت عنها البصائر، ولم تعثر عليها الأفكار والضمائر إلا بوهْبٍ إلهي، وجُودٍ رحماني لمن اعتنى الله تعالى به من عباده، وسبق له ذلك في حضرة إشهاده.

فعلم حين أعلم أن الألوهية أعطت هذا التقسيم، وأنه من رقائق القديم.

فسبحان من لا فاعل سواه، ولا موجود بذاته إلا إيّاه ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ۝٩٦﴾ [الصافات: ٩٦]، و﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ۝٢٣﴾ [الأنبياء: ٢٣]، ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩] فما في الوجود طاعة ولا عصيان، ولا ربح ولا خسران، ولا شيء من جميع المتضادات والمختلفات والمتماثلات إلا وهو مراد للحق، تعلقت إرادته في الأزل بإيجاده.

لو اجتمع الخلق كلهم على أن يريدوا شيئاً لم يرده الله تعالى لهم أن يريدوه ما

---

(١) في هامش (أ): أي نعمائه.

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٢) و(٣١٦٤)، ومسلم (١٦٣). وأما قوله: «وما أنا بظلام للعبيد... إلخ» فليست من الحديث، والله أعلم.

أرادوه، أو أن يفعلوا شيئاً لم يرد الله تعالى لهم إيجاده، وأرادوه ما فعلوه ولا استطاعوه؛ لعدم إقداره تعالى لهم عليه.

فالكفر والإيمان والطاعة، والعصيان من مشيئته وحكمه وإرادته، ولم يزل سبحانه موصوفاً بهذه الإرادة أزلاً والعالم معدوم، ثم أوجد العالم من غير تفكر، ولا تدبر عن جهل فيعطيه التفكر والتدبر عِلَم ما جهل ،جل وعلا عن ذلك، بل أوجده عن العلم السابق، وتعيين الإرادة [٩/ب] المنزهة الأزلية، القاضية على العالم بما أوجدته عليه، من زمان ومكان، وأكوان وألوان، فلا مريد في الوجود على الحقيقة سواه؛ إذ هو القائل سبحانه: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠] وأطال الشيخ في ذلك في «الفتوحات المكية» فراجعه.

وسمعت سيدي علياً الخواص رضي الله عنه يقول: من سوء الأدب مع الله تعالى إضافةُ الصفات التي وصف بها نفسه إليه تعالى، على حدِّ ما يتعقله الناس، أو تأويلها بغير ما ورد به صريح الإذن في السنة، إذا وردت في غير إيمان بها على علم الله تعالى فيها، فإن العلم لم يضف تلك الصفات إلى ربه، وإنما الحق تعالى هو الذي أضافها إلى نفسه على ألسنة رسله، سواء صفات الكمال في العرف، أو غيرها كالاستهزاء والسخرية، والخداع والمكر والنسيان، ونحو ذلك؛ فإن هذه الصفات وإن كانت نقصاً فينا، فهي كمال في جانب الحق تعالى.

وكان يقول [٨/أ]: من عرف الله تعالى بصفات التنزيه فقط، أو التشبيه فقط، فهو على النصف من مقام المعرفة، والكامل من عرف الله تعالى من هذين الطريقين، أما التنزيه فهو الأصل، وأما الصفات التي يعطي ظاهرُها القربَ من صفات الخلق؛ فإنما ذلك تنزل لعقول عباده، رحمة بهم ليتعقلوا معالي[(١)] صفاته، إلا أنهم يضيفونها إليه تعالى على حدِّ ما يتعقلونه؛ فإن ذلك مُحْدَث لا يليق بجنابه سبحانه وتعالى.

ومن هنا أجمع أهل الكشف والنقل؛ من الفقهاء والمحدثين والأصوليين وغيرهم على أنه لا يخرج أحد عن الجهل المذموم بالذات المقدس إلا بوحي أو كشف، وقالوا: كل شيء خطر ببالك فالله تعالى بخلاف ذلك، وقالوا: إن هذا هو اعتقاد الجماعة إلى قيام الساعة، كما سيأتي بسطه في الكتاب في مواضع.

(١) كذا في (أ) وفي (ب): معاني. وكلاهما جائز، والله أعلم.

فرحم الله من أمعن النظر في هذه الشروط والضوابط الذي[1] ذكرناها قبل مطالعة الكتاب؛ فإنها تعين العبد على طهارة القلب من الأدناس؛ ليستنير قلبه، ويشرف على ما تيسر له في عالم الغيب، ويصير حجابه كالزجاجة الصافية، فيرى الملائكة والجانَّ من ورائها، فلا يكاد يخطئ فيما يصفهم به من الأحوال؛ بخلاف من كان باطنه ملطخاً بالأدناس؛ فإن حجابه مظلم لا يرى ما خلفه، والله تعالى أعلم.

(١) كذا في المخطوطين، والأولى: (التي).

شروع في مقصود الكتاب

ولنشرع في مقصود الكتاب، فأقول وبالله التوفيق: بيان[١] جملة صالحة من الأجوبة عما يتوهمه الجهلة والملحدون في جانب الحق القدوس وأسمائه وصفاته، مصدراً ذلك بعقيدة جامعة - مع شدة اختصارها - لأمهات عقائد الأكابر؛ من أهل السنة والجماعة؛ ليرجع إليها من استشكل شيئاً من الأجوبة الآتية؛ فإنها مزيلة إن شاء الله تعالى جميع إشكالات المحجوبين، وزاجرة لجميع الملحدين [١٠/ب].

فأقول وبالله التوفيق: يجب على كل مسلم أن يعتقد اعتقاداً جازماً:

أن الله تعالى إله واحد لا ثاني معه.

وأنه تعالى منزه عن الصاحبة والولد.

وأنه تعالى مالك لا شريك له، ملك لا وزير له، صانع لا مدبر معه.

وأنه تعالى موجود بذاته من غير افتقار إلى موجود يوجِده، بل كل موجود في الأرض والسموات مفتقر إليه في وجوده، فالعالم كله موجود به، وهو تعالى موجود بذاته، لا افتتاح لوجوده و لانهاية لبقائه، بل وجوده مطلق مستمر قائم بنفسه.

وأنه تعالى ليس بجوهر فيقدر له المكان، ولا بعرض فيستحيل عليه البقاء، ولا بجسم فيكون له الجهة والتلقاء، مقدس عن الجهات والأقطار.

مرئي للمؤمنين بالقلوب والأبصار.

إذا شاء استوى تعالى على عرشه كما قاله، وعلى المعنى الذي أراده، كما أن العرش وما حواه به استوى.

وله الآخرة والأولى.

ليس له تعالى مثل معقول، ولا دلت عليه العقول، لا يحده زمان ولا يُقِلّه مكان، بل كان ولا مكان ولا زمان، وهو الآن على ما عليه كان، خلق التمكّن والمكان، وأنشأ الزمان وقال: أنا الواحد الحي الذي لا يؤده حفظ المخلوقات.

ولا يشبه شيئاً من صفاته صفاتُ المحدثات.

---

(١) كذا في المخطوطين، وفيه حذف، وأصله: هذا بيان، أو إليك بيان. والله أعلم.

تعالى أن تحله الحوادث أو يحلها، أو تكون قبله أو يكون قبلها، بل يقال: كان الله ولاشيء معه؛ فإن القبل والبعد من صفات الزمان الذي أبدعه.

فلا ينبغي أن يطلق عليه إلا ما أطلقه تعالى على نفسه، فهو القيوم الذي لا ينام، والقهار الذي لا يُرام، ليس كمثله شيء [٩/أ] وهو السميع البصير خلق الله تعالى العرش وجعله حد الاستواء، وأنشأ الكرسي وأوسعه الأرض والسماء، اخترع اللوح والقلم الأعلى، وأجراه كاتباً بعلمه في خلقه إلى يوم الفصل والقضاء.

أبدع العالم كله على غير مثالٍ سَبَق، وخلق الخلق، وأَخْلَق ما خلق، أنزل الأرواح في الأشباح أمناء، وجعل هذه الأشباح المنزلة إليها الأرواح في الأرض خلفاء، وسخر لها ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه، فلا تتحرك ذرة إلا إليه وعنه، خلق الكل من غير حاجة إليه، ولا مُوجِب أوجب ذلك عليه، لكن علمه بذلك سبق، فلا بد أن يخلق ما خلق.

فهو الأول والآخر، والظاهر والباطن، وهو على كل شيء قدير.

أحاط بكل شيء علماً، وأحصى كل شيء عدداً، يعلم السر وأخفى، يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، كيف لا يعلم شيئاً خلقه. ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾ [الملك: ١٤].

علم الأشياء قبل وجودها، ثم أوجدها على حد ما علمها، فلم يزل عالماً بالأشياء كلها، لم يتجدد له علم عند تجدد الإنشاء[١]، بعلمه أتقن الأشياء وأحكمها، وبه حكَّم عليها من شاء وحكّمها.

يعلم الكليات والجزئيات على الإطلاق، فلا يحتاج علمه بها إلى تفصيل [١١/ب] كما هو علم خلقه، فهو عالم الغيب والشهادة، تعالى عما يشركون، فعال لما يريد، فهو المريد لجميع الكائنات في الأرضين والسموات.

لم تتعلق قدرته بإيجاد شيء حتى أراده، كما أنه تعالى لم يرده حتى علمه؛ إذ يستحيل أن يريد سبحانه وتعالى ما لا يعلم، أو يفعل الخير[٢] المتمكن من ترك ذلك الفعل ما لا يريده، كما يستحيل أن توجد هذه الحقائق من غير حي، كما يستحيل أن تقوم هذه الصفات بغير ذات موصوفة بها.

(١) كذا في (أ) وفي (ب) الأشياء.

(٢) كذا في النسختين، وكتب في هامش (أ): في نسخة: الغير.

فما في الوجود طاعة ولا عصيان، ولا ربح ولا خسران، ولا عبد ولا حر، ولا برد ولا حر، ولا حياة ولا موت، ولا حصول ولا فوت، ولا نهار ولا ليل، ولا اعتدال ولا ميل، ولا بر ولا بحر، ولا شفع ولا وتر، ولا روح ولا شبح، ولا ظلام ولا ضياء، ولا أرض ولا سماء، ولا تركيب ولا تحليل، ولا غداة ولا أصيل[(١)]، ولا بياض ولا سواد، ولا سهاد[(٢)] ولا رقاد، ولا ظاهر ولا باطن، ولا متحرك ولا ساكن، ولا يابس ولا رطب، ولا قشر ولا لب.

ولا شيء من جميع المتضادات والمختلفات والمتماثلات إلا وهو مراد للحق جل وعلا، وكيف لا يكون مراداً له وهو أوجده؟ أم كيف يُوجِد المختارُ ما لا يريد؟! لا رادَّ لأمره، ولا مُعقب لحكمه، يؤتي الملك من يشاء، وينزع الملك ممن يشاء، ويعز من يشاء، ويذل من يشاء، ويهدي من يشاء، ويضل من يشاء.

ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، لو اجتمع الخلائق كلهم على أن يريدوا شيئاً لم يرد الله لهم أن يريدوه، أو أن يفعلوا شيئاً لم يُرِدِ الله تعالى إيجاده وأرادوه، ما فعلوه ولا استطاعوه، ولا أقدرهم تعالى عليه.

فالكفر والإيمان، والطاعة والعصيان، والتوفيق والخذلان؛ كله من مشيئته وحكمته وإرادته، ولذلك قال أهل السنة: إن الحق تعالى إذا أراد من خلقه شيئاً لم يقسمه لهم؛ لم يقدروا على إيجاده؛ بخلاف ما إذا أراد بهم ذلك، ففرقوا بين ما يريد بهم ويريد منهم، وهو أمر دقيق.

لم يزل سبحانه وتعالى موصوفاً بالإرادة أزلاً والعالم معدوم، ثم أوجد العالم من غير تفكر ولا تدبر عن جهل، فيعطيه التدبر والتفكر عِلمَ ما جهل، جل وعلا عن ذلك، بل أوجده عن العلم السابق، وتعيين الإرادة المنزهة الأزلية القاضية على العالم بما أوجدته عليه [١٠/أ] من زمان ومكان وأكوان وألوان، فلا مريد في الحقيقة سواه؛ إذ هو القائل سبحانه ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠] وأنه تعالى كما علم فأحكم، وأراد فخص، وقدّر فأوجد.

كذلك سمع ورأى ما تحرك أو سكن، أو نطق في الورى من العالم الأسفل

---

(١) الغداة: ما بين صلاة الفجر وطلوع الشمس، والأصيل: الوقت بعد العصر إلى المغرب.

(٢) السهاد: الأرق.

والأعلى، لا يحجب سمعه البعد فهو القريب، ولا يحجب بصره شدة القرب فهو البعيد.

يسمع كلام النفس في النفس، وصوت المماسة الخفية عند اللمس، يرى السواد في الظلماء، والماء في الماء، لا يحجبه الامتزاج، ولا الظلمات [١٢/ب] ولا النور، وهو السميع البصير.

تكلم تعالى لا عن صمت متقدم، ولا عن سكوت متوهم، بكلام قديم أزلي كسائر صفاته؛ من علمه وإرادته وقدرته، كلم به موسى عليه الصلاة والسلام، سماه التنزيل والزبور والتوراة والإنجيل والقرآن، من غير تشبيه ولا تكييف؛ لأن كلامه تعالى من غير لهاة[١] ولا لسان، كما أن سمعه تعالى من غير أصمخة[٢] ولا آذان، كما أن بصره تعالى من غير حدقة ولا أجفان، كما أن إرادته من غير قلب ولا جنان، كما أن قدرته من غير اضطرار ولا نظر في برهان، كما أن حياته من غير بخار تجويف قلب حدث عن الأركان، كما أن ذاته وصفاتِه لا تقبل الزيادة ولا النقصان.

فسبحانه سبحانه من بعيد دان، عظيم السلطان، جسيم الإحسان، عميم الامتنان، كل ما سواه فهو عن جوده فائض، وفضله وعدله الباسطُ له والقابض، أكمل صنع العالم وأبدعه حين أوجده واخترعه، لا شريك له في ملكه، ولا مدبر معه في خلقِهِ.

إن أنعم فَنَعّم فذلك فضله، وإن أبلى فعَذَّبَ فذلك عدله، لم يتصرف في ملك غيره فينسب إلى الجور والحيف، ولا يتوجه عليه لسواه حكم فيتصف بالجزع لذلك والخوف.

كلما سواه فهو تحت سلطان قهره، ومتصرف عن إرادته وأمره، فهو الملهم لنفوس المكلفين التقوى والفجورَ، أي لتعمل بالتقوى وتتجنب الفجور، وهو المتجاوز عن سيئات مَنْ شاء هنا وفي يوم النشور، لا يحكم عدله في فضله، ولا فضله في عدله؛ لقدم صفاته كلها، وتنزهها عن الحدوث.

---

(١) اللهاة: لحمة حمراء في الحنك معلقة على عكدة اللسان، واللهاة: من كل ذي حلق اللحمة المشرفة على الحلق، واللهاة: أقصى الفم. لسان العرب (لَهَا).

(٢) الصماخ: خرق الأذن.

أخرج العالم قبضتين، وأوجد لهم منزلتين، وقال: هؤلاء للجنة ولا أبالي، وهؤلاء للنار ولا أبالي، ولم يعترض عليه معترض هناك؛ إذ لا موجود كان ثَمَّ سواه، فالكل تحت تصريف أسمائه، فقبضة تحت أسماء بلائه، وقبضة تحت أسماء آلائه، لو أراد تعالى أن يكون العالم كله سعيداً لكان، أو شقياً لما كان في ذلك من شان، لكنه تعالى لم يرد ذلك فكان كما أراد.

فمنهم الشقي والسعيد هنا وفي يوم المعاد، فلا سبيل إلى تبدل ما حكم عليه القديم، وقد قال تعالى في حديث فرض الصلاة: «هي خمس وهن خمسون لا يبدل القول لدي»[١] وما أنا بظلام للعبيد؛ لتصرفي في ملكي، وإنفاذ مشيئتي في ملكي، وذلك لحقيقة عميت عنها البصائر، ولم تعثر عليها الأفكار ولا الضمائر، إلا بوهب إلهي وجُودٍ رحماني لمن اعتنى الله تعالى به، واصطفاه من بين عباده، وسبق له ذلك في حضرة إشهاده، فعلم حين أعلم أن الألوهية أعطت هذا التقسيم، وأنها من رقائق القديم.

فسبحان من لا فاعلٍ سواه، ولا موجود بذاته إلا إياه ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات: ٩٦]، [١٣/ب] ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢٣]، ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩] [١١/أ].

وكما أجبنا في ضمن هذه العقيدة عن الله تعالى، ورددنا كلام الملحدين في ذاته وصفاته، كذلك نُجب عنه تعالى، ونرد كلام الملحدين في شرعه وشرع أنبيائه، وما يترتب على ذلك من الآثار في ضمن قولنا.

وكما شهدنا له تعالى بالوحدانية، وما يستحقه من الصفات العلى، فكذلك نشهد لرسول الله ﷺ بالرسالة إلى جميع العالمين، فإن في ضمن ذلك الجوابَ عن الله تعالى، اقتضاء بحكم التعليق والخصوصية.

فنشهد له ﷺ بأن الله تعالى أرسله بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، وقال تعالى في حقه: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠].

ونشهد أنه ﷺ بلّغ جميع ما أنزل إليه من ربه، وأدّى أمانته، ونصح أمّته،

---

(١) الحديث تقدم تخريجه، وهذا الكلام معظمه قد مر في كلام الشيخ ابن عربي السابق.

ووقف في حجة الوداع على كل من حضره من الأتباع، فخطب وذكّر، ووعظ وأنذر، وخوّف وحذّر، ووعد وأوعد، وأمطر وأرعد، وما خص بذلك التذكير أحداً دون أحد، عن إذن الواحد الصمد، وقال: «ألا هل بلّغت» فقال السامعون جميعاً: قد بلّغت يا رسول الله فقال ﷺ: «اللهم أشهد»[(١)].

ونؤمن بكل ما جاء به رسول الله ﷺ مما علمنا معناه، ومما لم نعلم معناه.

فمما علمنا وتحققنا من جملة ما جاء به وقُرّرَ: أن الموت عن أجل مسمى عند الله تعالى إذا جاء لا يؤخر، فنحن مؤمنون بهذا إيماناً جازماً، لا ريب فيه ولا شك.

كما آمنا وصدقنا وأقررنا أن سؤال منكر ونكير في القبر حق.

وأن عذاب القبر ونعيمه حق، وأن البعث من القبور حق.

وأن العرض على الله تعالى حق، وأن الحوض حق، وأن الميزان حق، وأن تطاير الصحف حق، وأن الصراط حق، وأن الجنة حق، وأن النار حق.

وأن فريقاً في الجنة وفريقاً في السعير حق.

وأن كرب ذلك اليوم على طائفة حق، وطائفة لا يحزنهم الفزع الأكبر حق.

وأن شفاعة الأنبياء والملائكة وصالحي المؤمنين حق.

وأن شفاعة أرحم الراحمين حق، وصورتها كما أعطاه الكشف الصحيح: أن أسماء الحَنّان واللُّطف والرحمة تشفعُ عند أسماء الانتقام والجبروت والقهر.

ونؤمن بأن إيمان أهل اليأس لا ينفع صاحبه، ولا يسعد به لعدم قبوله، وذلك كإيمان فرعون ونحوه، ممن آمن وقد حضره الموت وعاين أسبابه؛ لأنه إيمان في غير محل التكليف، فأشبه إيمان أهل النار.

وكذلك نؤمن [١٤/ب] بأن جماعة من أهل الكبائر من الموحدين يدخلون النار ثم يخرجون منها بالشفاعة.

وأن كل ما جاءت به الأنبياء عن الله تعالى عُلم معناه أو جهل حق.

وأن التأبيد للموحدين في النعيم المقيم، والتأبيد للكافرين والمنافقين والمتكبرين والمعطلين والمجرمين [في العذاب الأليم][(٢)] حق.

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٥٤) و(٦٦٦٧)، ومسلم (١٦٧٩).

(٢) زيادة يقتضيها النص.

فهذه عقيدة أهل السنة والجماعة إلى قيام الساعة، وهي بحمد الله تعالى عقيدتنا، عليها حيينا وعليها نموت، نفعنا الله بهذا الإيمان، وثبتنا عليه عند الانتقال إلى الدار الحيوان، وأحلّنا دار الكرامة والرضوان، وحال بيننا وبين دارِ سرابيلُ أهلها القطران(١)، وجعلنا من العصابة التي تأخذ كتبها بالإيمان، ومن انقلب من الحوض وهو ريان(٢)، ورُجح له الميزان؛ إنه المنعم المحسان، آمين اللهم، آمين يا رب العالمين.

[١٢/أ] ثم لا يخفى عليك يا أخي أن مدار جميع عقائد أهل السنة والجماعة تدور على كلام قطبين.

أحدهما: الشيخ الإمام أبو منصور الماتريدي(٣).

والثاني: الشيخ الإمام أبو الحسن الأشعري(٤).

فكل من تبعهما أو أحدهما اهتدى، وسلم من الزيغ والفساد في عقيدته.

وقد ظهرت أتباع الماتريدي فيما وراء نهر سيحون فقط.

وظهرت أتباع الشيخ أبي الحسن في أكثر البلاد؛ كخراسان والعراق والشام ومصر والمغرب، وغير ذلك من البلاد الإسلامية، فلذلك صار غالب الناس يقولون: إذا مدحوا عالماً فلان عقيدته أشعرية صحيحة، وليس مرادهم نفيَ صحة عقيدة غير الأشعري، من الماتريدية وغيرهم من أئمة الكلام السابقين على

(١) السربال: القميص من أي جنس كان. لسان العرب (سربل). والقطران: دهن من تركيب كيماوي قديم عند البشر يصنعونه من غلي شجر الأرز وشجر السرو وشجر الأَبْهَل، يتخذ للتداوي من الجرب للإبل وغير ذلك، وجعلت سرابيلهم من قطران لأنه شديد الحرارة يؤلم الجلد الذي يقع عليه اهـ. بحذف من تفسير ابن عاشور.

(٢) الريان: ضد العطشان. لسان العرب (روى).

(٣) محمد بن محمد بن محمود من كبار علماء الإسلام، كان يقال له: إمام الهدى، من كتبه: «التوحيد» و«المقالات» و«بيان أوهام المعتزلة» و«تأويلت القرآن» وهو كتاب لا يوازيه فيه كتاب، بل لا يدانيه شيء من تصانيف من سبقه في ذلك الفن. توفي سنة (٣٣٣).

(٤) أبو الحسن الأشعري: شيخ المتكلمين علي بن إسماعيل بن إسحاق من نسل الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري، مؤسس مذهب الأشاعرة، وإمامهم، تلقى مذهب المعتزلة وتقدم فيهم ثم رجع وجاهر بخلافهم، قيل بلغت مصنفاته ثلاثمئة منها: «إمامة الصديق» و«الرد على المجسمة» و«مقالات الإسلاميين» و«الإبانة عن أصول الدين» و«اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع»، توفي سنة (٣٢٤).

الأشعري، كما أشار إلى ذلك في «شرح المقاصد»[١] بقوله: واعلم يا أخي أنه ليس بين المحققين من كل من الأشعرية والماتريدية اختلاف محقق؛ بحيث يَنسب كل من الفريقين إلى الآخر البدعة والضلال، وإنما ذلك اختلافاً[٢] في بعض المسائل، كمسألة الاستثناء في الإيمان بالله تعالى في قول القائل: أنا مؤمن إن شاء الله تعالى، ونحو ذلك. انتهى.

واعلم يا أخي أن علماء الإسلام ما صنفوا كتب العقائد؛ ليثبتوا في أنفسهم العلم بالله تعالى، وإنما وضعوها إرداعاً للخصوم الذين جحدوا الإلهية، أو الصفات أو بعضها، أو الرسالة أو رسالة محمد ﷺ بخصوصها، أو حدوث العالم، أو الإعادة في هذه الأجسام بعد الموت، أو أنكروا النشر أو الحشر، أو نحو ذلك مما لا يصدر إلا من المكذبين للرسل والكتب.

فطلب علماء الإسلام إقامة الأدلة القطعية عليهم؛ ليرجعوا إلى اعتقاد وجوب الإيمان بما جاءت به الرسل عن ربهم عزَّ وجلَّ لا غير، وإنما لم يبادروا إلى قتلهم بالسيف رحمة بهم، ورجاء لرجوعهم إلى طريق الحق، فكان البرهان عندهم كالمعجزة التي يتناهون بها إلى دين الإسلام، ومعلوم أن الراجع بالبرهان أصح من الراجع بالسيف؛ إذ الخوف قد [١٥/ب] يحمل صاحبه على النفاق، وصاحب البرهان ليس كذلك، فلذلك وضعوا علم الجوهر والعرض[٣]، وبسطوا الكلام في ذلك.

ثم لا يخفى أن الشخص إذا كان مؤمناً بالقرآن، قاطعاً بأنه كلام الله عز وجل، فالواجب عليه أن يأخذ عقيدته منه، من غير تأويل ولا عدول إلى أدلة العقول المجردة عن الشرع؛ فإن القرآن كله دليل قطعي، سمعي عقلي.

فقد أثبت أنه سبحانه وتعالى منزّه عن أن يشبهه شيء من المُحْدثات، أو يشبه هو شيئاً منها بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وبقوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ [الصافات: ١٨٠].

(١) كتاب «المقاصد وشرحه في علم الكلام»، كلاهما للإمام الرباني المحقق سعد الدين التفتازاني رحمه الله، وهو من أهم كتب علم الكلام على مذهب أهل السنة والجماعة.

(٢) كذا في المخطوطات، ولعل الصواب: اختلاف، إذ لا داعي للنصب، والله أعلم.

(٣) الجوهر: هو ما قام بنفسه، مثل الكتاب والجدار، والعرض: ما قام بغيره كاللون والحركة.

وأثبت رؤيته في الآخرة للمؤمنين بقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة ٢٢-٢٣] وبمفهوم قوله تعالى في الكفار: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المطففين: ١٥] فدل على أن المؤمنين يرونه.

وأثبت نفي الإحاطة بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] وبقوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا﴾(١) [النساء: ١٢٦].

وأثبت كونه قادراً بقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤] ونحوها من الآيات.

وأثبت كونه تعالى عالماً بقوله تعالى: ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢].

وأثبت كونه تعالى مريداً بقوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧].

وأثبت كونه تعالى سميعاً بقوله: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: ١] الآية.

وأثبت كونه تعالى بصيراً بقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٦٥] وبقوله: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ ﴿١٤﴾﴾ [العلق: ١٤].

وأثبت [١٣/أ] كونه تعالى متكلماً بقوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤].

وأثبت كونه تعالى حياً بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وأثبت تعالى إرساله الرسل بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ [الحج: ٥٢] وبقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِم﴾(٢) [يوسف: ١٠٩].

وأثبت رسالة محمد ﷺ بخصوصها بقوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ﴾ [الفتح: ٢٩].

وأثبت أنه ﷺ آخر الأنبياء بعثاً بقوله تعالى: ﴿وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب: ٤٠].

---

(١) في المخطوط: (والله بكل شيء محيط)، وهو من سهو القلم.

(٢) في المخطوطات ﴿يوحى﴾ بالياء، وهي قراءة، ما عدا حفصاً من القراء.

وأثبت أن كل ما سواه خلقه تعالى بقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات: ٩٦] وبقوله: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦].

وأثبت الجن بقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: ٥٦].

وأثبت دخولهم الجنة بقوله تعالى: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ﴾ [الرحمن: ٥٦].

وأثبت حشر الأجساد بقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ ﴿٩﴾﴾ [العاديات: ٩].

وغير ذلك من أحوال الآخرة التي يجب الإيمان بها قال تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨].

وأثبت المعجزة لنبينا ﷺ بقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣] فإن القرآن كله معجزته ﷺ.

فعُلِمَ أن من أراد حفظ عقيدته من الزيغ والفساد، والشبه والضلالات؛ فليأخذها [١٦/ب] من القرآن العظيم؛ فإنه كله متواتر قطعي معصوم، وانظر يا أخي إلى نبينا محمد ﷺ لما قال له اليهود: انسب لنا ربك يا محمد كيف تلى عليهم سورة الإخلاص[١]، ولم يُقِم عليهم من أدلة النظر دليلاً واحداً.

فقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] أثبت الوجود الحق أحد ونفى العدد.

وقوله: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ٢] نفى الجسمية.

وقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ٣] نفى الوالد والولد.

وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤] نفى الشريك والصاحبة.

أفيطلب صاحبُ الدليل العقلي من المؤمنين البرهانَ على صحة هذه المعاني بالعقل بعد ثبوتها بالدليل النقلي، إن ذلك لجهل.

ويا ليت شعري من يطلب معرفة الله بالدليل، ويُكفِّر كل من لا ينظر في

(١) أخرجه الترمذي (٣٣٦٤)، وأحمد (٥/ ١٣٣)، والحاكم في «المستدرك» (٢/ ٥٨٩).

الأدلة؟! كيف كان حاله هو قبل النظر، وفي حال النظر، هل هو مسلم أم لا؟ وهل كان يصلي ويصوم أم لا؟ وهل كان ثبت عنده أن الله تعالى موجود؟ وأن محمداً رسول الله أم لا؟ فإن كان معتقداً لهذا كله فهو حال العوام، فليتركهم على ما هم عليه من الإيمان، على قَدْر ما عندهم في الفطرة.

وإن لم يكن معتقداً لهذا الأمر إلا بعد نظره في أقوال المتكلمين، فنعوذ بالله من هذا المذهب؛ حيث أدّاه سوء النظر إلى الخروج من الإيمان.

وسمعت شيخنا شيخَ الإسلام زكريا رحمه الله تعالى يقول: عقائد العوام صحيحة بإجماع كل متشرع صحيح العقل، وهم مسلمون ولو لم ينظروا في كتب المتكلمين؛ لأن الله تعالى قد أبقاهم على صحة العقد بالفطرة الإسلامية؛ إما بتلقين الوالد المتشرع أو الإلهام، وهم من معرفة الحق تعالى وتنزيهه على حكم المعرفة والتنزيه الوارد في القرآن، وهم على صواب ما لم يعتقدوا ما يقدح في إيمانهم، أو يتطرق أحدهم إلى التأويل، فإن اعتقدوا ما يقدح في إيمانهم فحكمه ظاهر، وإن تطرق إلى ذلك خرج عن حكم العوام، والتحق بأهل النظر والتأويل، فهو على حسب تأويله، وعليه يلقى الله تعالى، فإما مصيب، وإما مخطئ بالنظر إلى ما يناقض ظاهر الأدلة. انتهى.

وقد بسطنا الكلام على ذلك في مقدمة كتابنا المسمى بـ«اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر» [١٤/أ] وهو مجلد ضخم، ما صنف في الإسلام مثله فيما أظن، والحمد لله رب العالمين.

فتأمل يا أخي في هذه العقيدة العظيمة، وأجب عن جناب الباري جل وعلا كل من يلحد في ذاته وصفاته بما ينافيها؛ فإن كل ما كان بالضد مما فيها فهو إلحاد، وإن عسر عليك إخراج الأجوبة عن الباري جل وعلا من صدر ألفاظها؛ فعليك بطلب أستاذ عارف يرشدك إلى ذلك بطريقه الشرعي، فانظر في هذه الأجوبة المرتبة على الأسئلة؛ فإنها كلها رد [١٧/ب] على الملحدين.

الجواب عن توهم أن نفوذ الأقدار الإلهية متوقف على وجود الخلق

فمما أجبت به من يتوهم أن نفوذ الأقدار الإلهية متوقف على وجود الخلق، ولولا الخلق لما نفذ للحق تعالى أقدار، وهذا مؤذن برائحة افتقار في جانب الحق تعالى.

والجواب: أن هذا توهم باطل؛ فإن الحق تعالى له الغنى المطلق عن خلقه، وعن نفوذ أقداره النافذة فيهم، فكما أنه كان غنياً عن إيجادهم، وعن إخراجهم من العدم، فكذلك هو غني عنهم، وعن نفوذ أقداره النافذة فيهم، كما يعرفه أهل الله عز وجل، وإن كان ذلك صعبَ التصور على أهل العقول المحجوبة عن شهود كمال الحق جل وعلا، فافهم ذلك، وإياك أن تتبع ظاهر قول من قال من أهل السكر بالحال: فلولاه ولولانا ما كنا وما كانا.

وقوله أيضاً: الكل مفتقر ما الكل مستغني هذا الحق قد قلنا ولا نكني فإن تركت غنياً لا افتقار به فقد عرفت الذي في قولنا نعني.

فإننا ولو حملنا ذلك من قائله على وجه: أن الخلق كلهم معلوم علمه تعالى، ولا يقال من معلوم علمه أنه يصح رفعه، فلا يخفى ما في اللفظ من رائحة سوء الأدب مع الله تعالى، وقد قالوا: من علم الحقائق ما هو أحسن ما يعلم، وأقبح ما يقال: والحمد لله رب العالمين.

جواب من توهم أن محبة الله لشيء كمحبتنا له

ومما أجبت به: من يتوهم أن محبة الله لشيء من الذوات، أو الأقوال أو الأفعال، أو كراهيته له، على حد صورةِ محبةِ الخلق لبعضهم بعضاً، أو كراهتهم، وذلك مُؤذن بعدم مباينة صفات الحق تعالى لصفات خلقه.

والجواب: أن الحق تعالى خالق للخير والشر، وهو الفاعل المختار، فلا يبرز في الكون شيء على غير مراده، كما هو صفة الخلق، وإنما أخبرنا بمحبته لشيء؛ وكراهته لشيء ليحصل عندنا الباعث على فعلِ ما يحبه تعالى، فيثيبنا عليه، وتركِ ما يكرهه ليثيبنا عليه، فرجع أثر المحبة إلى الخلق، لا إلى الحق، وذلك لحديث: «أحب الكلام إلى الله: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر»[١] وحديث: «لخَلوفُ فم الصائم أطيبُ عند الله من ريح المسك»[٢] فمعنى هذين الحديثين أنه تعالى يحب لكم ذلك أي: يثيبكم عليه؛ لترغبوا في الثواب فتبادروا لذلك المحبوب، بأن تفعلوه نعمة منه عليكم.

وسمعت سيدي علياً المرصفي رحمه الله تعالى يقول: يجب على كل عبد أن يحب جميع الأقدار الإلهية، ويرضى بها، سواء حسنت لديه أو شنعت عليه، ويجب عليه النظر إليها ثانياً من حيث التكليف، فتحب الطاعة وتكره المعصية، تبعاً للأنبياء والعارفين بالله تعالى في ذلك.

فهي كلها بالإضافة إلى الله تعالى كجراب محشو مسكاً وطيباً، وبإضافتها إلى الخلق، فمنها ما هو مسك، ومنها ما هو رجس؛ بالنظر للطاعات والمعاصي.

فاعلم ذلك، وإياك أن تحمل صفات الحق تعالى على حد صفات خلقه، فتجهل وتسيء الأدب، والحمد لله رب العالمين.

---

(١) أخرجه مسلم (٢١٣٧)، وأحمد (٥/١٠)، وابن حبان (٨٣٥).

(٢) أخرجه البخاري (١٧٥٩)، مسلم (١١٥١).

جواب من توهم أن أحداً يعلم الله علم إحاطة

ومما أجبت به من [١٨/ب] يتوهم أن أحداً من الخلق يحيط علماً بالحق جل وعلا إحاطة لا جهل فيها، فيساوي علمُه علمَ ربه عز وجل بنفسه.

والجواب: أن الإحاطة بالحق جل وعلا [١٥/أ] لا تصح لأحد من الخلق، قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠].

وقول الشبلي[١] رحمه الله تعالى: إذا حيَّط الحق تعالى أحداً من خلقه به أحاط.

معناه: أنه يحيط به أنه تعالى لا تأخذه الإحاطة، نظير قولهم: العجز عن درك الإدراك إدراك، والفرق حينئذ بين إحاطة هذا بالحق، وبين إحاطة الحق تعالى بنفسه: أن إحاطة العبد محدثة مفتقرة إلى الله تعالى، وإحاطة الحق تعالى قديمة، والله تعالى أعلم.

وإيضاح ذلك: أن المراد بالإحاطة بالحق تعالى، ليس هو على حد الإحاطة بالخلق، فيصح للمحيط أن يكون قَبلَ المحاط به، ويكون بعده، وهذا محالٌ في حق الحق جل وعلا؛ لأنه الأول والآخر من غير أولية وأخرية تحكم عليه، فيكون معلولاً لها، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ومن ادعى أنه يحيط بالحق علماً فكأنه يقول: أنا كنت قبل الله، وأكون بعد الله، وذلك من أمحل المحال.

فإن قال قائل: فما صورة إحاطة الحق تعالى بنفسه؟

فالجواب: صورتها حينئذ على هذا المعنى: أن الحق تعالى يحيط بنفسه أنه لا

---

(١) دلف بن جحدر، وقيل: جعفر بن يونس، المعروف بالشبلي، الصالح المشهور، الخراساني الأصل البغدادي المولد والمنشأ، كان جليل القدر، مالكي المذهب، صحب الشيخ أبا القاسم الجنيد، ومن في عصره من الصلحاء، كان مبدأ أمره والياً في دنباوند، فلما تاب في مجلس خير النساج مضى إليها وقال لأهلها: كنت والي بلدكم فاجعلوني في حل، ومجاهداته في أول أمره فوق الحد، وكان يبالغ في تعظيم الشرع المطهر، وكان إذا دخل شهر رمضان المبارك جد في الطاعات، ويقول هذا شهر عظمه ربي فأنا أولى بتعظيمه، توفي سنة (٣٣٤).

تأخذه الإحاطة، تنزيهاً لقدس جلاله، فإن من توهم أن الحق تعالى يحيط بنفسه على حد إحاطة الخلق بالخلق، فكأنه يقول: إن الله تعالى كان قبل ذاته، ويكون موجوداً بعدها، وذلك محال، فهو تعالى يعلم أن ذاته لا تقبل الإحاطة لا له ولا لغيره، لا أن عدم إدراكه تعالى الإحاطة بنفسه عجز، تعالى الله عن ذلك، ما علمه تعالى بما هي ذاته، فلا شك عندنا في علمه تعالى بها على حد ما هي عليه.

وهذه المسألة يغلط فيها كثير من الناس، فيبادر إلى الجواب بأن الحق تعالى يحيط بنفسه على حد ما يحيط الخلق ببعضهم بعضاً، وذلك جهل بما يجب للحق تعالى من التنزيه.

فإن قال قائل: فما الفرق بين إحاطة الحق تعالى بنفسه على هذا التقدير، وإحاطة خلقه به؟

فالجواب: أن الفرق قد تقدم، ويمكن الفرق أيضاً بأن علمنا بذلك إيمان، وعلم الحق سبحانه وتعالى بذلك ليس بإيمان كعلم خلقه؛ إذ الإيمان متعلَّقه الخبرُ فافهم.

فينبغي للعارف إذا سئل: هل يحيط الحق تعالى بنفسه؟ أن يقول: نعم؛ تنزيهاً له تعالى عن الجهل، ثم يقول عقب ذلك: لكن لا على حد ما يتعقل عباده؛ تنزيها لقدسه تعالى، وذلك لأن نفي البدوّ والنهاية من درجاته التي تميز بها عن خلقه كما قال تعالى: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ﴾ [غافر: ١٥] فمتعَلَّق هذه الإحاطة وعدمها الزمانُ لا المكان؛ فإن الحق تعالى ليس بجسم حتى يقال: إنه يصح الإحاطة به كالأجسام، وقد كان تعالى موجوداً قبل خلقِهِ الزمانَ والمكان.

وسمعت سيدي علياً الخواص رحمه الله تعالى يقول: إذا كان العقل لا يقدر على تعقل أول الوجود المخلوق، ولا على انتهائه، فكيف يقدر على تعقل خالقه؟! [١٩/ب] فإن كل شيء وقف العقل على علمه، من العُلويات والسُّفليات، وبقية الجهات الست طَلَبَ العقل ما بعده، فلا بد أن عقلك يقول لك: وما بعد ذلك؟ فإن قلت له: فضاء أو جسم آخر، يقول لك: فما وراء ذلك؟ وهكذا أبد الآبدين، ودهر الداهرين، فلا يكاد العقل يتعقل قولهم: ليس وراء العرش خلاء ولا ملاء أبداً.

وقد سمعت مرة هاتفاً يقول: إذا ركعت للصلاة فقل: سبحان من كان جميع ما عرفه الخَلق من عظمته كذرّة في هواء، ليس له سقف ولا أرض. انتهى.

وهو مأخوذ من معنى حديث «أما الركوع فعظموا فيه الرب»[١] فإن هذا من جملة تعظيمنا له فافهم.

وبالجملة من فهم قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] نزّه الحق جل وعلا عن صفات خلقه [١٦/أ] وعن كل ما يخطر بالبال، والحمد لله رب العالمين.

(١) أخرجه مسلم (٧٤٨)، وأبو داود (٨٧٦)، وأحمد (١/ ٢١٩).

جواب من توهم نسبة
الجهل إلى الله بالعالم قبل إيجاده

ومما أجبت به من يتوهم أن الله تعالى خلق الوجود من عدم في علمه أخذاً من قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ [مريم: ٩] ومن قول جمهور أئمة الكلام: إن المعدوم ليس بشيء، ومن قولهم: أوجد الوجود من عدم، وهذا يؤدي إلى نسبة الجهل إلى جناب الحق جل وعلا بالعالم قبل إيجاده.

والجواب: أن العدم عدمان: عدم محض، وعدم إضافي.

فالعدم المحض ليس فيه ثبوت عين حتى يتعلق بها علم الله تعالى.

وأما العدم الإضافي فهو الذي له عين ثابتة في علم الله تعالى.

فيجب حمل الآيةِ وكلامِ المتكلمين على هذا الثاني، ويكون المراد بقول الحق: ﴿وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾، وبقول المتكلمين: إن المعدوم ليس بشيء، في علم الخلق، لا في علم الله تعالى، فإنه لا يعزب عن علم الله تعالى شيء، وقد قال تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿٦٢﴾﴾ [الزمر: ٦٢].

ولا يقال: إن القدرة الإلهية تتعلق بلا شيء، مما ليس ثابتاً في العلم الإلهي، فافهم فإن هذه مسألة زلت فيها الفلاسفة، فقالوا بقدم العالم من حيث إن العالم هو معلوم العلم القديم.

والحق أن العالم قديم في العلم، حادثٌ في الظهور، أي: إلى عالم الشهادة، كما بسطنا الكلام على ذلك في مؤلف مستقل، والحمد لله رب العالمين.

جواب من يتوهم أن النسيان ونحوه في حق الله كالنسيان في حقنا

ومما أجبت به: من يتوهم من إضافة الحق تعالى إلى نفسه النسيان أو الاستهزاء، أو الخداع أو السخرية ونحو ذلك، أنها على حدِّ ما يضاف إلى الخلق.

والجواب: أنه لا يجوز إضافة مثل ذلك إلى الحق على وجه إضافته إلى الخلق، بإجماع أهل الكشف والنقل؛ لأن هذه الصفاتِ وأمثالَها صفاتُ نقص في الخلق فقط، وأما بالإضافة إلى الحق جل وعلا فهي صفات كمال، يجب الإيمان بها على حدِّ علم الله تعالى فيها، لا على حد ما يتعقله عباده.

فاعلم ذلك، وعليك بالإيمان بكل ما ورد من عند الله تعالى على ألسنة رسله وإن لم تتعقله، والحمد لله رب العالمين.

جواب من يتوهم أن أحداً من الخلق يساوي علمه بالله تعالى علم الله بذاته

ومما أجبت به من يتوهم من نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: ٥٦] على تفسير العبادة هنا بالمعرفة أن [٢٠/ب] أحداً يعرف كنه[1] الذات المقدس، ويخرج من وصفه بالجهل به تعالى جملة، ويساوي علمُه بالحق تعالى علمَ الحق تعالى بنفسه.

والجواب: أن هذا التوهم باطل بإجماع أهل الكشف والنقل، وقد أجمعوا على أن كل شيء خطر ببالك فالله تعالى بخلاف ذلك، وذلك أن غاية ما تصل العقول إلى معرفة كنهه - ولو بوجهٍ ما - الأجسامُ والجواهر والأعراض، ومعلوم أن الحق تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض، فلا يصح لعبد أن يعرف ربه معرفةً لا جهل فيها بحقيقته أصلاً، قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠].

وسمعت سيدي علياً الخواص رحمه الله تعالى يقول: لم يكلف الحق تعالى أحداً من خلقه بمعرفة كنه الذات أبداً؛ لأن حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق، فلا يجتمع في خلقه في حدٍّ ولا حقيقة ولا نسبة، ولا جنس ولا فصل[2]. انتهى.

بل الذي أقول به تبعاً لأهل الكشف: إن العبد منّا لا يعرف كنه نفسه أبداً؛ لأنه تعالى جعل النفس مرتبةَ تعجيزٍ دونه تعالى، وكأنه يقول تعالى: إن عرفتم كنه نفوسكم فأنتم تعرفوني، ومعلوم أنه لم يبلغنا عن أحد أنه عرف كنه نفسه.

وسمعت سيدي علياً المرصفي رحمه الله تعالى يقول: لو صح لأحد معرفة كنه نفسه لعرف كنه الذات، ولا قائل بذلك من المحققين، [١٧/أ] ويؤيد ذلك ما قد يشير إليه قوله تعالى: ﴿مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ﴾ [الإسراء: ١٥] أي: غاية

---

(١) الكنه: حقيقة الشيء ونهايته، التعاريف (ص ٦١١).

(٢) الجنس عند المناطقة: اسم دال على كثيرين مختلفين بالنوع، كالحيوان فإنه يطلق على الإنسان والفرس والبقر وغير ذلك. والفصل: كلي يحمل على الشيء في جواب أيّ شيء هو في جوهره كالناطق والحساس. التعريفات (ص ٢١٤).

ما يصل إليه العبد من المعارف لا يتعدى معرفة نفسه، بل هو محبوس في دائرتها.

وفي بعض الهواتف الربانية، يقول الله عز وجل لبعض الخواص في سره: قل للعارفين بي: إن رجعتم تسألون الزيادة من المعرفة فما عرفتموني، وإن رضيتم بالقرار على ما عرفتموه من صفاتي فما عرفتموني، وعزتي وجلالي ما أنا عين ما عرفتم، ولا عين ما جهلتم. انتهى.

وسمعت سيدي علياً المرصفي رحمه الله تعالى يقول: غاية ما عرفه العارفون به، إنما هو آثار صنعه في العالم، من إيجاد وإعدام، وولاية وعزل، وغير ذلك.

فإن قلت: فإذاً لا ينبغي لأحد أن يطلب من الحق تعالى أن يعرفه بماهية ذاته.

قلنا: نعم، وهو كذلك كما يؤخذ بطريق الإشارة من قوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨] يعني: أن تتفكروا فيها، بقرينة قوله ﷺ أيضاً: «كلكم حمقى في ذات الله»[١] أي: في معرفة كيفيتها.

وذكر الشيخ محي الدين رضي الله عنه في باب الأسرار من كتاب «الفتوحات» ما نصه: اعلم أن المخلوقات كلها معلولة، والكيفية في كيفية ذات الحق تعالى مجهولة، ولا بد من وجه جامع بين الدليل والمدلول في قضايا العقول، والحق تعالى غير مُدرَك بالدليل، فليس إلى معرفة كنه ذاته من سبيل.

وقال في موضع آخر من هذا الباب: اعلم يا أخي أن الذات [٢١/ب] [مجهولة، ليست بعلة ولا معلولة، ولا هي للدليل مدلولة، ومن شرط وجه الدليل أن يربط الدليل بالمدلول، والذات لا ترتبط كما أنها لا تختلط. انتهى.

وقال في موضع آخر: اعلم أن الذات][٢] المقدس لا تدخل تحت إحاطة علم الخلق ولا إدراكهم.

وقال في الباب السادس من «الفتوحات»: حيث أطلقنا العلم بالله تعالى في كلامنا، فمرادنا العلم بوجوده، وبما هو عليه من صفات الكمال، وأما العلم بحقيقة

(١) هذا الحديث ذكره التاج السبكي في طبقاته (٦/ ٣٤٢) في أحاديث «إحياء علوم الدين» التي لم يعثر لها على سند.

(٢) ما بين معكوفين ساقط من (ب).

ذاته فهو ممنوع بين المحققين، لا يُعلم بدليل ولا ببرهان، وغاية معرفتنا به علمنا بأنه ليس كمثله شيء، وأما الماهية فلا علم لأحد بها. انتهى.

وقال في الباب السادس عشر منها أيضاً: لا خلاف عندنا أن الذات لا تعلم بالكون أصلاً؛ لأن الكون لا تعلق له إلا بالمراتب دون الذات، كالاسم الخالق يطلب وجود مخلوق، والرازق يطلب وجود مرزوق، والرحمن يطلب وجود مرحوم، وهكذا.

وقال في الباب الرابع والأربعين ومائة منها أيضاً: اعلم أنه ليس للفكر حكم، ولا مجال في ذات الحق جل وعلا، لا عقلاً ولا شرعاً، وسبب ذلك ارتفاع المناسبة بين ذاتنا وذات الحق تعالى.

وقال في الباب الثامن وثمانين منها أيضاً: أجهل الطوائف بالله تعالى من يطلب معرفة كنه الذات.

وقال في الباب التاسع وسبعين ومائتين: اعلم أن التجلي الذاتي في غير حجاب ممنوع بين أهل الحقائق، وجميعُ التجليات الواقعة لقلوب الخلق إنما هي جسور يعبر عليها بالعلم، فيعلمون عند وقوفهم على آخر هذه الجسور أن وراء ذلك المشهد أمراً، لا يصح أن يُعلم ولا يُشهد، وأنه ليس وراء هذا المشهود الذي لا يشهد ولا يعلم حقيقة ما يعلم أصلا.

وقال في الباب الثاني والعشرين وثلاثمائة منها أيضاً: اعلم أن كل من خاض بفكره في الذات فهو عاص لله ولرسوله؛ لتعرضه لأمر قد نهاه الله عنه، مع شهود عجزه عن معرفة ذلك، وما أمر الله تعالى بذلك أحدا.

وقال في الباب الثاني والثمانين وثلاثمائة [١٨/أ]: اعلم يا أخي أن للحق تعالى بنفسه علماً، ما هو عين ما حكم به العقل، ولا هو عين ما شهد به البصر، ولا هو عين هذين الحاكمين.

وقال في الباب السادس والستين من الفتوحات: لا يعرف أحد منا حقيقة ذات الحق تعالى ولو هلك من شدة الفحص؛ لأن بيننا وبين حضرة الذات سبعون ألف حجاب من نور وظلمة، ونحن على الدوام خلف هذه الحجب، لا يمكننا أن نرقى عن ذلك، مع كون الحق تعالى أقرب إلينا من حبل الوريد.

وقال الشيخ في شرح كتابه المسمى بـ«ترجمان الأشواق»[١]: كل الخلق واقفون خلف كتاب العزة الإلهي، لا يصح لأحد أن يتعدى هذا الحجاب إلى معرفة كنه الذات. انتهى.

وقال في الباب السابع والسبعين ومائة من الفتوحات: قد حارت العقول في معرفة كنه ذات الحق جل وعلا، وتعالى الله عن إدراك الحواس، وعن إدراك العقول.

وقال في الباب الحادي والخمسين ومائتين: فسبحان من لا يُعلم إلا بإذنه يَعلم، وكفى بذلك تنزيهاً للحق تعالى [٢٢/ب]، وتمييزاً له عنا.

وقال في الباب الرابع والخمسين ومائتين: إذا كان حجاب الحق تعالى علينا دائماً لا يرفع، والستر علينا دائماً مسدل، فلا تقع عيننا إلا على حجاب دون الكنه والحقيقة.

وقال في الباب التاسع عشر وثلاثمائة: اعلم أن الذات لم تزل مجهولة، وأنى للمُحدَث معرفة القديم؟

وقال في الباب الستين وثلاثمائة: إنما حرم العلماء بالله التفكرَ في ذات الله؛ لأن ذلك التفكر لا يصل إلى معرفة الذات أبداً، وإنما يؤدي إلى ما تُخشى عواقبه.

وقال في الباب التاسع والسبعين وثلاثمائة: وإذا كانت ذات الحقّ تعالى غير معلومة، فالحكمَ عليها بأمرٍ ما دون أخر جهلٌ عظيم.

وقال في الباب التاسع والستين وثلاثمائة: ما سمى الحق تعالى نفسه بالباطن إلا لبطون العلم بالذات المقدس لخلقه، فهو من وراء كل معلوم انتهى.

وقال في «لواقح الأنوار»[٢] للشيخ محي الدين: اعلم أن أكمل العلماء بالله

---

(١) قال في «كشف الظنون» (١/ ٣٩٦): «ترجمان الأشواق في الغزل والنسيب»، المنسوب إلى الشيخ محي الدين ابن عربي صدر عنه في غرة شهر رجب وشعبان ورمضان سنة (٦١١هـ) وشرحه وسماه «فتح الذخائر والأغلاق» ذكر فيه أنه نظمه بمكة المكرمة في حال اعتماره وأشار به إلى معارف ربانية وأنوار إلهية، وجعل العبارة عن ذلك بلسان الغزل والتشبيب لتعشق النفوس هذه العبارات فتتوفر الدواعي إلى الإصغاء إليها. ا هـ والكتاب مطبوع.

(٢) كتاب «الواقح الأنوار القدسية المنتقاة من الفتوحات المكية» إنما هو للشيخ الشعراني صاحب كتابنا هذا، اختصر فيه «الفتوحات المكية» للشيخ محي الدين ابن عربي، ولم أجد من عزا كتاباً بهذا العنوان للشيخ ابن عربي فلعل المراد أنه قال ذلك في أصل هذا الكتاب، أي في «الفتوحات»، والله أعلم.

عند علماء الكلام مَنْ أوغل في تحرير الأدلة، وكلما قام بباطنه أمرٌ نفاه من ذهنه، وغاية هذا أنه وقف بعد التعب العظيم مع قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وضيّع عمره في التفكّر فيمن لا تصح معرفته بالفكر، وشغل قلبه بما نهاه الله تعالى عنه من طريق الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨] وأن أكمل الناس أدبا مع الله تعالى مَنْ كان هذا الأمر بدايتَه التي ترقى عنها، فاستراح من الخوض في ذات ربه بغير علم من أول قدم، وفرَّغ المحل فبقي قابلاً للمواهب والأسرار انتهى.

فاعلم ذلك وتأمل في هذا المحل، فإنه نافع جداً والحمد لله رب العالمين.

جواب من يتوهم أن من علم ربه صار يعرفه بلا حجاب علم

ومما أجبت به من يتوهم أن معرفته بالعلم بالحق معرفة بالحق تعالى، وأن حجاب العلم يرتفع بين العبد وربه، فيصير يعرفه بلا حجاب علم.

والجواب: أن حجاب العلم بين العبد وربه لا يصح رفعه، فالعالم هو العالم بالحق تعالى لا العبد.

وعبارة الشيخ محي الدين في الباب الثاني من «الفتوحات»: لا يعلم أحد الحق تعالى إلا بواسطة العلم، فالعلم هو العارف بالحق تعالى لا العبد، فما عرف ربك إلا العلم لا أنت، فإنما علمك دائماً حاجب لك عن معرفتك بحقيقة كنه ذات ربك، فأنت خلف علمك محبوس في دائرته.

فإياك إن جريت على أسلوب الحقائق أن تقول: إنك علمت المعلوم؛ فإنك ما علمت إلا العلم، والعلم هو العالم بالمعلوم، وبين العلم والمعلوم بحور من الذوقيات لا يُدرك قعرها[1]؛ [١٩/أ] فإن سر التعلق بينهما مع تباين الحقائق بحرٌ مركبُه عسيرٌ، لا تركبه العبارة أصلاً ولا الإشارة، ولكن يدركه أهل الكشف من خلف حجب كثيرة، لا يحس بها أنها على عين بصيرته إلا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وكُمّل ورثتهم من الأولياء؛ لدقتها بغموضها، وإذا كانت هذه [٢٣/أ] الحجب عسرة المدرك كما بيّنا فأحرى من خلفها. انتهى.

ومن هنا قال بعض العارفين: إن العلم حجاب عن الله تعالى، إخباراً بالواقع، فظن بعض الفقهاء أن ذلك على سبيل الذم للعلم، فأخطأ في حق العارفين بغير علم، وكيف يذم العارفون العلم الذي مدحه الله تعالى، وجعله أساس الطريق إلى حضرته؟! فافهم ذلك، وإياك والغلط، والحمد لله رب العالمين.

---

(١) في هامش (أ): نسخة قرارها.

جواب من يتوهم أن مراقبة ذات الله غير ممكنة

ومما أجبت به من يتوهم من الفقراء أو الفقهاء أن مراقبة الذات لا تصح لأحد من القوم.

والجواب: أن مراقبة الذات الأحدية لا تصح لأحد؛ فإن الله تعالى هو المراقِب اسم فاعل لا المراقَب اسم مفعول.

وإيضاح ذلك أن تعلم يا أخي أنه قد ثبت وتقرر: أن العلم بأمر ما لا يكون إلا بمعرفة أخرى، قد تقدمت قبل هذه المعرفة بأمر آخر، يكون به بين المعروفين مناسبة، لا بد من ذلك.

وقد ثبت وتقرر عند العلماء بالله: أن لا مناسبة بين العبد وبين ربه بوجهٍ من الوجوه، فليس بأيدينا علم متقدم بشيء من ذلك، حتى ندرك به ذات الحق تعالى وتقدس؛ لما بينهما من المناسبة، فلا يُعلم تعالى لنا بعلم سابق أبداً، وكيف يصح لعبد معرفة ذات ربه حتى يراقبها.

ومن المعلوم أن العقل لا يدرك كنه نفسه، فضلاً عن كنه ذات ربه جل وعلا من حيث ما العقل باحثٌ وناظر؛ لأن برهان العقل الذي يستند إليه هو الحس، أو الضرورة أو التجربة، والحق تعالى غير مُدرَك بهذه الأصول الثلاثة، وإنما يدرك بها أن الحق تعالى موجود، وأن العالم كله مفتقر إليه افتقاراً لا محيص له عنه.

وإذا كان الأمر على هذا الترتيب، فلا يصح لأحد مراقبة ذات الحق تعالى أبداً؛ لأنه تعالى لا كيف له[1]، ولا أين، ولا متى، ولا وضع، ولا إضافة، ولا

(١) قوله: (لا كيف ولا أين...) هذه ما تسمى بالمقولات العشر عند المتكلمين، والكيف: هو ما لا يقبل القسمة واللاقسمة لذاته، ولا يتوقف تصوره على تصور غيره كالألوان، والأين: هو حصول الشيء في المكان، ككون زيد في البيت أو المدرسة، والمتى: هو حصول الشيء في الزمان، أو ظرفه وهو الآن، وذلك ككون الكسوف في وقت كذا، والوضع: هو هيئة حاصلة للجسم بسبب نسبتين، كنسبة بعض أجزائه إلى بعض بالقرب والبعد والمحاذاة وغيرها، كالقيام والاستلقاء والقعود؛ إذ القيام مثلاً يعتبر فيه نسبة أجزاء الجسم بعضها إلى بعض. والإضافة: هي النسبة العارضة للجسم بالقياس إلى نسبة أخرى كالأبوة العارضة للأب والنبوة العارضة للابن، فإن كلاً =

عرض، ولا جوهر، ولا كم وهو المقدار، ولا ثمّ في الوجود إلا فاعل مجهول عينه مرئيٌّ أثره، ولا يُعرف خبره، ولا يُعلم عينه، ولا يجهل كونه، فلمن يراقب أحدنا وما ثم من تقع عليه عين، ولا من يضبطه خيال، ولا من يحدده زمان، ولا من يعدده صفات وأحكام، ولا من تكيفه أحوال، ولا من يميزه أوضاع، ولا من تظهره إضافة.

وكيف تصح مراقبة من لا يصح في حقه شيء من هذه الصفات، وقد أجمعوا على أن من شرط العلم أن يرفع الخيال، فالكامل في المعرفة من عَظُمت في الله تعالى حيرته، ودامت حسرته، ولم ينل منه مراده، ولم يتحصل على أمرٍ يضبطه منه في نفسه.

فاعلم ذلك يا أخي، ونزّه ربك عن الخيالات والأشكال، حال مراقبتك وغيرها؛ فإن الحق تعالى بخلاف ذلك بإجماع أهل الكشف، والنقل والحمد لله رب العالمين.

= منهما نسبة تعقل بالقياس إلى الأخرى. والعرض: ما استحال بقاؤه. والجوهر: ما قام بنفسه، أي صح وجوده من غير محل يقوم به. والكم: هو ما يقبل القسمة لذاته، وهو قسمان: منفصل كالأعداد، ومتصل كالمقادير وهي الزمان والخط...، وبقي ثلاثة لم يذكرها المؤلف وهي: المِلك: وهو هيئة حاصلة للشيء بسبب ما يحيط به أو ببعضه وذلك كالتعمم والتقمص. وأن يفعل: وهو كون الشيء مؤثراً في غيره كالقاطع ما دام قاطعاً. وأن ينفعل: وهو كون الشيء متأثراً عن غيره كالمنقطع ما دام منقطعاً.

جواب من يتوهم صحة الإنس بالله تعالى لأحد

ومما أجبت به: من يتوهم صحة الإنس بالله تعالى لأحد من الأولياء.

والجواب: أن ذلك لايصح لأحد من الأولياء؛ لما تقدم من الجهل بكنه الذات، وقد قال الولي الكامل سيدي علي بن وفا رحمه الله تعالى [٢٤/ب]: لا يصح الإنس بالله تعالى لأحد من المحققين، وما أنس من أنس به إلا بما منه التقريبات[١]، لا بذات الله تعالى. انتهى [٢٠/أ].

وهكذا نظير ما قدمناه آنفاً في عدم صحة مراقبة الذات.

قلت: وقد أجمع أهل الطريق على ما قاله سيدي علي بن وفا[٢] رحمه الله تعالى: وقالوا الإنس لا يصح إلا بالمشاكِل والمناسب، وليس بين الخلق وبين ربهم مشاكلة ولا مناسبة، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وكان الشيخ محي الدين ابن العربي رضي الله عنه يقول كثيراً: إن الذات المقدس لا تدخل تحت إحاطة علم ولا إدراك، وكان يقول: غاية علم الأولياء بالله تعالى أن يصل إلى مقام محصول التجليات لا غير، وأما كيفية تجليه لأحد، فلا يصح لأحد علمه، لأنه من خصائص علم الحق تعالى بنفسه.

وإيضاح ذلك: أن الذات مجهولة في الأصل، فَعِلمُ كيفية تجليها غير حاصل، ولا مُدرَك لأحدٍ. انتهى.

فاعلم ذلك يا أخي، وإياك أن تقول: إنك قد أنست بالله تعالى عيناً، فإن ذلك لا يصح.

وقد سمعت مرة هاتفاً يقول: إذا كان كل شيء خطر ببال عبدي فأنا بخلافه، فكيف يصح له مناجاتي على الكشف والشهود أو الإنس بي؟! انتهى، والحمد لله رب العالمين.

---

(١) كذا في المخطوطتين، ولم يتبين لي معناها، والله أعلم.

(٢) علي بن محمد بن محمد بن وفا أبو الحسن القرشي الأنصاري الشاذلي المالكي من كبار الصوفية في عصره إسكندري الأصل ولد وتوفي بالقاهرة، من مؤلفاته: «الوصايا» و«الباعث على الخلاص من أحوال الخواص» و«الكوثر المترع في الأبحر الأربع» في الفقه و«مفاتيح الخزائن العلية» و«المسامع الربانية» في التصوف، توفي سنة (٨٠٧ هـ).

جواب من يتوهم
أن لله تعالى صورة يمكن أن تعقل لأحد

ومما أجبت به: من يتوهم أن الله تعالى صورة تُعقل لأحد في هذه الدار على وجه الإحاطة، أخذاً من ظاهر حديث: «إن الله خلق آدم على صورته»[١]، ومن قول علماء التعبير لمن رأى ربه في المنام: رؤيتك حق، وقالوا قد ورد: «خير الرؤيا للعبد المؤمن أن يرى ربه في منامه»[٢].

والجواب: أن هذين الحديثين لا ينافيان تنزيه الحق تعالى؛ لأن الرؤيا إذا وقعت لا تكون مكيَّفة للحق جل وعلا، فالعبد يرى ربه من حيث صحت له رؤيته، من غير تكييف ولا تمثيل، وذلك لأن من خصائص تجليات الحق جل وعلا أنه لا يثبت منها شيء غير آنٍ واحدٍ كلمحة بارق، والتكييف إنما يكون في شيء ثبت آنين[٣] فأكثر.

وبالجملة فإذا كانت حقيقة الحق تعالى مخالفة لسائر الحقائق بإجماع المحققين، فما بقي للحق تعالى صورة تعقل، بل هو تعالى لا تقبل ذاته الصورة أبداً.

وأما حديث: «إن الله تعالى خلق آدم على صورته» فقال الجلال السيوطي[٤]

(١) أخرجه مسلم (٢٦١٢) ولفظه: «إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته».

(٢) لم أجد هذا اللفظ فيما بين يدي من المصادر، وفي مجمع الزوائد للهيثمي (٧/ ١٧٤): عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «رؤيا المؤمن كلام يكلم به العبد ربه في المنام»، رواه الطبراني، وفيه من لم أعرفه.

(٣) الآن: هو اسم للوقت الذي أنت فيه، وهو ظرف غير متمكن، وهو معرفة، ولم تدخل عليه الألف واللام للتعريف لأنه ليس له ما يشركه. «التعريفات» (ص ٥٥).

(٤) السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر الخضيري السيوطي جلال الدين الإمام الحافظ المؤرخ الأديب المفسر، نشأ في القاهرة يتيماً ولما بلغ الأربعين سنة اعتزل الناس وخلا بنفسه في روضة المقياس على النيل منزوياً عن أصحابه جميعاً كأنه لا يعرف أحداً منهم فألف أكثر كتبه، وكان الأغنياء والأمراء يزورنه ويعرضون عليه الأموال والهدايا فيردها، وطلبه السلطان مراراً فلم يحضر إليه =

رحمه الله وغيره: إن الحديث وارد على سبب، وذلك «أن رسول الله ﷺ رأى شخصاً يلطم وجه غلامه في بعض أزقة المدينة، فقال له: لا تفعل؛ فإن الله تعالى خلق آدم على صورته»(١) فالضمير في صورته راجع على هذا إلى الغلام، فمعنى الحديث لا تلطمه على وجهه؛ لشبهه للسيد آدم عليه الصلاة والسلام انتهى.

وسيأتي أنه ورد في الحديث: «أن لكل ما خلق الله تعالى صورةً مخصوصةً في ساق العرش، أظهرها الله تعالى لإسرافيل، وأن خلق الله تعالى آدم عليه الصلاة والسلام على صورته»(٢) أي: التي هي منقوشة في ساق العرش.

وأما حديث: «فإن الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمان»(٣) فقيل: إنه على حذف مضاف.

وقال بعضهم: فليس المراد به أنه خلقه على صورة الذات؛ إذ لا صورة لها، وإنما المراد به صورة الأفعال [٢٥/ب] والأخلاق مع تباين الحقائق، فإن الله تعالى جعل لآدم وبنيه الأمر والنهي، والتولية والعزل بإذن الله عز وجل؛ إذ الصورة تطلق ويراد بها الشأن والأمر والحكم أي: خلق الله تعالى آدم عليه الصلاة والسلام وأولاده إلى يوم القيامة، يأمرون وينهون، ويُولُّون ويَعزلون بإذني، لا بحكم الاستقلال، كما قال تعالى في عيسى عليه الصلاة والسلام: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِى [٢١/أ] وَتُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ بِإِذْنِى وَإِذْ تُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِى﴾ [المائدة: ١١٠].

وقد سألت مرة سيدي علياً الخواص عن رؤية الحق جل وعلا في المنام في صورة، مع أن الحق تعالى من حيث ذاتُه لا تقبل الصورة، فقال رضي الله عنه: من شأن الخيال يجسد ما ليس من شأنه التجسد؛ لقوة سلطانه فإنه يريك المعاني كلها

= وأرسل له الهدايا فردها وبقي على ذلك إلى أن توفي، من مؤلفاته: «الإتقان في علوم القرآن» و«الدر المنثور» و«تفسير الجلالين» و«جمع الجوامع» و«همع الهوامع» و«الجامع الكبير». توفي سنة (٩١١هـ).

(١) هكذا نقل ملا علي القاري في كتابه «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٤٥٤) عن السيوطي حيث قال: كذا في حاشية البخاري للسيوطي.

(٢) لم أجد هذا الحديث فيما توفر لدي من المصادر، والله أعلم.

(٣) رواه الطبراني في «الكبير» (١٣٥٨٠)، قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٨/ ١٠٦): رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح غير إسحاق بن إسماعيل الطالقي، وهو ثقة وفيه ضعف.

صوراً قائمة، فيريك العلم لبناً، والإسلام قبة، والثبات في الدين قيداً، ويريك الحق تعالى في صورةٍ مع أنه تعالى لا يقبل الصورة. انتهى.

وقال في الباب الثامن والستين من «الفتوحات المكية»: اعلم أن أدنى حجاب يَحجب العبد عن معرفة كنه ذات ربه عز وجل هو الصورة التي يقع في ذهن العبد التجلي فيها، فإنه سبحانه وتعالى ما هو عين تلك الصورة التي تقع في الذهن؛ فإنها متجسدة متحيزة، تأخذها الحدود والجهات وتعالى الله عن ذلك انتهى.

وكان ينشد كثيراً:

وليس تنال الذات في غير مظهر ... ولو هلك الإنسان من شدة الحرص

أي: لا تعقل الذات في هذه الدار إلا في مظهر، وأما رؤية العبد إذا شاء الله فهي من وراء العقل، كما يشير إليه قوله ﷺ: «نورٌ أنى أراه»[(١)] أي: كيف أراه، حين سئل: كيف رأيت ربك؟ وتعالى الله عن تلك المظاهر المقيدة.

وسمعت سيدي علياً الخواص رحمه الله تعالى يقول: إذا كان لا بد من حجاب العظمة في جنة عدن كما ورد في الصحيح، مع أن تلك الدار ليست بدار حجاب، فكيف بدار الدنيا؟ فقد ورد: «فليس بين العباد وبين أن يروا ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن»[(٢)] ورداء الكبرياء هو عدم الإحاطة.

وسمعت سيدي علياً المرصفي رحمه الله تعالى يقول: كل من زعم أنه يرى ذات الحق جل وعلا في الآخرة على وجه الإحاطة، وعدم الجهل بها بوجه من الوجوه، فلا بد أن يظهر له في الآخرة خطأ ظنه، ويرى الأمر على خلاف ما كان يظن.

وكان رضي الله عنه يقول: لو علمنا الذات لبطلت أحكام الربوبية، وبطل سر القدر، فاعلم ذلك يا أخي، ونزّه ربك عن كل ما يخطر في البال، والحمد لله رب العالمين.

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٨)، والترمذي (٣٢٨٢)، وأحمد (٥/١٥٧).

(٢) أخرجه البخاري (٤٥٩٧)، ومسلم (١٨٠).

جواب من توهم اتحاد الخالق بالمخلوقات
تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً

ومما أجبت به من يتوهم أن كل ما وقع عليه بصر العبد هو الله عز وجل في نفس الأمر، كما عليه بعض من يدعي أنه من أهل الوحدة المطلقة، زاعمين أن ذلك من جملة تنزيه الحق، تعالى عن [٢٦/ب] التحيز والجهة.

والجواب: أن هذا مذهب مخالف لأهل الملل والنحل، فضلاً عما أجمع عليه الأنبياء والمرسلون، والأولياء والمؤمنون، وقد أجمع أهل الكشف على أن الوجود لا يعقل إلا بوجود عبد ورب أزلاً وأبداً، فإن العالم كله لم يزل في علم الحق جل وعلا، على اختلاف تطوراته ممكناً، [و](١) كما لا افتتاح لعلم الحق جل وعلا، فكذلك لا افتتاح لمعلومه، من حيث تعلقه به، كما سيأتي بسطه في مبحث القول بحدوث العالم.

وسمعت سيدي علياً الخواص رحمه الله تعالى يقول: لم يزل العالم معلوماً للحق جل وعلا، لا يعزب عن علمه منه شيء، والمراد بخلقه إياهم إخراجهم من مكنون حضرة علمه إلى عالم الشهادة، فما شهدوا نفوسهم، ولا غيرهم إلا بعد إخراجهم من عالم الغيب، فهناك ذاقوا لذة الوجود، وعرفوا مقدار ما أنعم الله تعالى به عليهم، ومن فهم ما ذكرناه علم أن العالم عند الحق تعالى؛ من حيث أصل تعلق العلم به [٢٢/أ] على حد سواء؛ في حال كونه معدوماً، وفي حال كونه موجوداً.

وقد تقدم ذكر إجماع أهل السنة والجماعة على أن كل شيء خطر ببال العبد فالله تعالى بخلافه، هذا اعتقاد أهل السنة والجماعة إلى قيام الساعة، فإذا قامت القيامة كان للخلق في معرفة ربهم أمر آخر، أرق وأصفى وأعلى مما كان لهم في دار الدنيا، فإنَّ النصوص قد جاءت برؤية المؤمنين لربهم سبحانه وتعالى في الدار الآخرة، فوجب الإيمان بها، ولكن لا يعرف كيفية تلك الرؤية حتى نتكلم عليها الآن، والكشف عن الأمور الذوقية لا توضحها عبارة.

---

(١) زيادة لاستقامة النص.

وخاب وخسر والله أولئك البعض الذين يدعون أنهم أهل الوحدة المطلقة أن[١] قد رفضوا جميع قواعد الشرائع والأحكام التي كلف الله بها عباده.

وسيأتي أن أبا القاسم الجنيد[٢] رضي الله عنه كان يقول: لو كنت ذا سلطان لضربت عنق كل من يقول: ما ثم إلا الله؛ لأنه ينفي بذلك أنبياء الله وملائكته وأحكامه، ويعطل جميع أحكام الأسماء والصفات وذلك كفر بإجماع المسلمين. انتهى.

وقد دخل عَلَيَّ شخص من فقراء العجم وأنا مريض، فقلت له: من تكون؟ فقال: أنا إبليس، فقلت له: كيف؟ فقال: أنا الله، وأنا النبي، وأنا الخنزير، وأنا كل شيء في الوجود، وما رأيت عندي قوة أمسكه بها حتى أجد من يشهد عليه، فقلت له: أنت حاضر العقل؟ فقال: نعم، فقلت له: فكيف قلت ما قلت؟ قال: لأن الوجود كله صدر عن الله حين لم يكن هناك إلا الله وإليه يرجع، فقلت له: إن هذا اعتقاد فاسد، قد تنزّه إبليس عنه فضلاً عن غيره؛ فإنه صرح بأنه مخلوق بقوله: ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ﴾ [الأعراف: ٢١] فلم يجد هذا الزنديق جواباً، وفارقني على اعتقاده الفاسد الخبيث، نسأل الله العافية، فاعلم [٢٧/ب] ذلك وإياك والخروج في اعتقادك عن أهل السنة والجماعة، والحمد لله رب العالمين.

---

(١) قوله: (أن قد) أي: لأنهم قد .... إلخ والله أعلم.

(٢) الجنيد بن محمد بن الجنيد البغدادي الخزاز أبو القاسم سيد الطائفة وكبير الصوفية على الإطلاق مولده ومنشأه ببغداد أصل أبيه من نهاوند، عرف الجنيد بالخزاز لأنه كان يعمل بالخز، قال أحد معاصريه: ما رأت عيناي مثله الكتبة يحضرون مجلسه لألفاظه والشعراء لفصاحته والمتكلمون لمعانيه وهو أول من تكلم في علم التوحيد ببغداد، وقال ابن الأثير في وصفه: إمام الدنيا في زمانه من كلامه طريقنا مضبوط بالكتاب والسنة من لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث ولم ينفقه لا يقتدى به، له «رسائل» منها ما كتبه إلى بعض إخوانه، ومنها ما هو في التوحيد والألوهية والغناء ومسائل أخرى، وله «دواء الأرواح» رسالة صغيرة، توفي سنة (٢٩٧ هـ).

جواب من يتوهم أن نزوله تعالى إلى السماء الدنيا نزول بذاته

ومما أجبت به من يتوهم من نحو حديث: «ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا فيقول: هل من سائل فأعطيه سؤاله»(١) إلى آخر ما ورد، أنه نزول بذاته، ويزعم أن له تعالى ذاتاً توصف بالذات التقليدية، ويزعم أن الحق تعالى يتجلى في صفة التشبيه لعباده، حتى يروه بقلوبهم ويتلذذوا بمشاهدته تعالى، ويزعم أن للحق تعالى أن يختصر من ذاته الأحدية ذاتاً أخرى، جامعة لما في الكبرى، ويتجلى لعباده فيها، وأن هذه الصورة هي الصورة التي خلق آدم على صورتها، وأنها هي الصورة التي يراها النائم في منامه كما أشار إليها خبر الطبراني «خير الرؤيا أن يرى المؤمن ربه أو نبيه في منامه»(٢). انتهى.

كما سمعت جميع ذلك من أهل الشطح.

والجواب: أن هذا اعتقاد فاسد لا يجوز بحال، ثم إنه يقال لهذا الملحد: ما دليلك على ما قلته؟ فلا يجد له دليلاً واحداً يشهد له، وكذلك يقال له: اختصر الحق تعالى من ذاته الأحدية ذاتاً أخرى، جامعة لما في الكبرى من الصفات، فهل صارت الكبرى بلا صفات، من حياة وعلم، وإرادة وقدرة، وسمع وبصر وكلام، أم هذه الصفات باقية فيها بحكم الأصل، أو بحكم الفرع؟ وهل هي عينها أو غيرها؟ ولعله تندحض حجته الداحضة(٣) بالكلية.

فاعلم ذلك وإياك أن تضيف إلى الحق جل وعلا ما لم يصفه إلى نفسه على ألسنة رسله، فتفارق أهل السنة والجماعة، أو تكفر وتدخل الجحيم الأكبر، وقد رأيت نحو ذلك في «شرح المشاهد» لسيدة العجم(٤)، ولبعض الصوفية الأقدمين

(١) أخرجه البخاري (١٠٩٤) و(٥٦٩٢)، ومسلم (٧٥٨).

(٢) تقدم تخريجه (ص٥٩).

(٣) الداحضة: أي الباطلة.

(٤) المشاهد رسالة لمحي الدين ابن عربي واسمها «مشاهد الأسرار القدسية ومطالع الأنوار الإلهية» لها عدة شروح، منها الشرح المذكور، وقد فرغت من تأليفها في صفر سنة (٨٥٢هـ) وهي ست =

[٢٣/أ] ولفظه: اعلم أن الإله الذي جاء بوصفه ونعته الشارع، ما هو الإله الذي أدركه العقل؛ إذ الإله الذي أدركه العقل لا يحتاج إلى تأويل شيء من صفاته، بل هو موصوف بصفاتنا كلها، يتنزل تعالى لعباده فيها؛ ليعبدوه ويعرفوه، وأطال في ذلك.

ثم قال: فمن عرف ما قلناه جعل صفات التنزيه كلها للذات الأصلية، وصفات التشبيه كلها للذات الفرعية، ولم يحتج إلى تأويل شيء من آيات الصفات؛ لأن التأويل ما جاءنا إلا من اعتقاد: أن الحق تعالى لا يتنزل لعقول العباد في صفات التشبيه أبداً. انتهى.

ولا يخفى ما فيه، وقد تقدم تأويل حديث «إن الله تعالى خلق آدم على صورته»(١) فراجعه، وكن منزهاً لربك عن كل ما تخيلته في بالك؛ فإنه هو الأمر الحق في الدنيا والآخرة، والحمد لله رب العالمين.

= العجم بنت النفيس بن أبي القاسم البغدادية، متصوفة فاضلة، انتقلت من بغداد إلى حلب وبها ألفت الشرح المذكور، توفيت بعد سنة (٨٥٢هـ)، انظر كشف الظنون (٢/١٦٩١).

(١) تقدم تخريجه (ص٥٩).

جواب من توهم أن العالم قديم من حيث إنه معلوم لله تعالى

ومما أجبت به من يتوهم قدم العالم بالذات، من حيث إنه معلومُ علمِ الله تعالى، فكما لا افتتاح لعلمه تعالى، فكذلك لا افتتاح لمعلومه، ويزعم أن العالم مساوٍ للحق تعالى في الوجود.

والجواب: أنه لا يجوز اعتقاد قدم العالم بالذات من حيث إنه معلومُ عِلمِ الحق تعالى؛ فإن الحق تعالى له رتبة الفاعلية، ورتبة الواجب الوجود لذاته، والعالم له رتبة الإمكان والمفعولية، ولا يمكن لأحد أن يرقى بالعالم إلى رتبة الفاعلية، ورتبة واجب الوجوب لذاته [٢٨/ب] أبداً، فصح حينئذ قول الإمام أبي حامد الغزالي رحمه الله تعالى: ليس في الإمكان أبدع مما كان؛ لأنه ما ثَمَّ[١] لنا إلا رتبتان قدم وحدوث، فالحق تعالى له رتبة القدم، والعالم له رتبة الحدوث، فلو خلق تعالى ما خلق، فلا يخرج عن رتبة الحدوث، فكلام الغزالي رضي الله عنه في غاية الوضوح.

وسمعت سيدي علياً المرصفي رحمه الله تعالى يقول: لا يجوز اعتقاد مساواة العالم للحق تعالى في الوجود والعدم بوجه من الوجوه؛ لأن وجود العالم مستفاد من موجد أوجده، وهو الله تعالى، فمن المحال مساواةُ العالم الحقَّ تعالى في الرتبة ولو كان العالم هو معلوم علمه تعالى، الذي لا افتتاح له؛ فإن حقيقة الموجد لغيره: أن يُوجد ما لم يكن موصوفاً عند نفسه بالوجود، وهو المعدوم، لا أن يوجد ما كان موجوداً أزلاً؛ فإن ذلك محال. انتهى.

ويؤيد [ذلك][٢] قول الشيخ محي الدين في باب الأسرار من كتاب «الفتوحات»: لو كان العالم مساوياً للحق تعالى في الوجود؛ لاقتضى ذلك وجودَ

(١) في (ب): ما ثمّ.
(٢) زيادة يقتضيها النص.

العالم لذاته، ولم يتأخر منه شيء من محدثاته [و](١) لو كان العالمُ له رتبةُ القدم لاستحال العدم عليه، والعدم واقع فلا تدافع.

وقال: في هذا الباب أيضاً: ما قال بالعلل إلا القائل بأن العالم لم يزل، وأنى للعالم القدم، وما له في رتبة الوجود الوجوبي قَدمٌ. انتهى.

وقال في الباب الثالث والتسعين من «الفتوحات»: اعلم أن شبهة من توهم قدم العالم من الفلاسفة: وجودُ الارتباط المعنوي الذي بين الرب والمربوب، والخالق والمخلوق، وغيرهما من سائر الأسماء؛ إذ الرب يطلب المربوب، والخالق يطلب المخلوق، والرازق يطلب المرزوق أزلاً؛ لكون الأسماء قديمةً، ولا يعقل الرب والخالق مثلاً إلا بوجود المربوب والمخلوق.

فهذا هو الباب الذي دخل منه من توهم قدم العالم، وغاب عن الفلاسفة أنه لا يلزم وجود هذا الارتباط مساواة(٢) العالم للحق جلا وعلا؛ فإن الله تعالى هو الفاعل، والعَالَمُ كله مفعوله تعالى، وأطال في ذلك ثم قال: فعلم أن المراد بارتباط العالم [٢٤/أ] بأسماء الحق تعالى: أن العالم مرتبط بالحق ارتباط عبودية بسيادة، لا ارتباط مساواة في الرتبة، ومن لم يعتقد ما قلناه زلت به قدم الغرور في مهوات التلف؛ إذ الأعيان الثابتة في العلم الإلهي لم تزل تنظر إلى الحق تعالى بعين الافتقار أزلاً؛ ليخلع عليها اسم الوجود، ولم يزل الحق تعالى ينظر إلى استدعائها بعين الرحمة؛ ليجيبها إلى سؤالها، فلم يزل تعالى رباً لها في حال عدمها كحال وجودها على حد سواء، فالإمكان لنا دائمٌ كما أن الوجود له تعالى دائم. انتهى.

وسمعت سيدي علياً الخواص رحمه الله تعالى يقول: كل أمر رأيته يطلب الكون من الحضرات الإلهية؛ فهو من حيث كونه تعالى إلهاً وغافراً وراحماً، وكل أمر رأيته لا يطلب الكون كالاسم الأحد أو الغني؛ فهو من حيث كونه تعالى [٢٩/ب] ذاتاً، فمهما أتاك من الصفات والأسماء، فزنه بهذا الميزان يتحقق لك الأمر فيه.

فقلت له: ما قلتموه من أن الأسماء الإلهية تطلب أهل حضراتها لتحكم فيهم مضاهٍ، قد يضاهي العلة والمعلول.

---

(١) زيادة يقتضيها النص.

(٢) كذا في المخطوطتين، وفي هامش (أ): لعله لا يلزم من وجود هذا الارتباط، انتهى.

فقال: ليس مضاه لهما؛ لأن العلة والمعلول أمران وجوديان عند الفلاسفة، وأما الألوهية ونحوها فهي عندنا نسبة عدمية لا وجودية، فإياك يا ولدي والغلط.

فقلت: فهل يجوز أن يقال: إن الحق تعالى موجِد العالم أزلاً من حيث إنه معلومُ علمِهِ القديم.

فقال رضي الله عنه: لا يجوز ذلك، فيقال: إنه تعالى مقدر الأشياء أزلاً، ولا يقال: إنه موجدها أزلاً؛ لأن ذلك محال، بيان ذلك: أن كون الحق تعالى موجد، إنما هو أن يوجد ما لم يكن موصوفاً بالوجود، لا أن يوجد ما هو موجود؛ فإذاً من المحال أن يكون العالم أزلي الوجود؛ لأنه يرجع إلى قولنا: العالم المستفيد من الله الوجود غيرُ مستفيد من الله الوجود.

فقلت له: فلم شنع الأشعرية به على الحكماء في قولهم بالعلة والمعلول؟ مع أن ما شنعوا به على الحكماء يلزمهم في جعلهم سبق العلم الإلهي بذلك علةً.

فقال: إن الأشعرية ما شنعوا على الحكماء إلا من حيث إطلاق لفظ العلة على الله تعالى؛ فإنه لايجوز لنا أن نطلق على الحق تعالى من الأسماء والصفات، إلا ما أطلقه على نفسه على ألسنة رسله، وإلا فالذي هرب منه الأشعرية يلزمهم في سبق العلم؛ لكون[1] ذلك المعلوم؛ فإن سبق العلم يطلب كون المعلوم بذاته ولا بد، ولا يعقل بينهما كون مقدر، ولا يلزم كما لا يلزم مساواة المعلولِ علتَه في جميع الأحوال؛ إذ العلة متقدمة على معلولها بالمرتبة، سواء كان سبق العلم، أو ذات الحق جل وعلا، فعُلم أن المخلوق لا يصح أن يكون في رتبة خالقه أبداً. انتهى.

فقلت له: فما مدلول لفظة الأزل الجاري في كلام العلماء؟

فقال: هو عبارة عن نفي الأولية لله تعالى المعقولة؛ إذ الحق تعالى لا أول لوجوده، فأوليته غير معقولة، فهو الأول لا بأولية تحكم عليه، فيكون تحت حيطتها ومعلولاً عنها كالأوّليات المخلوقة، والله تعالى أعلم.

وقد بسطنا الكلام على ذلك في كتاب مستقل فراجعه، والحمد لله رب العالمين.

---

(١) كذا في (أ) وفي (ب): بكون.

جواب من توهم حلول العالم في ذاته تعالى

ومما أجبت به من يتوهم من أرباب الغيبة بغلبة الحال أن الله تعالى لما أمر أوجد العالم بعد أن لم يكن أوجده في ذاته؛ لأنه ما ثَمَّ غير ذاته تعالى حتى أن بعضهم أنشد في حال غيبته في مناجاته بيت شعر:

قطعت الورى من نفس ذاتك قطعة ولا أنت مقطوع ولا أنت قاطع [٢٥/أ]

والجواب: أن هذا الكلام لا يجوز اعتقاده بإجماع المسلمين؛ فقد أجمع القوم على أنه لا يجوز أن يقال: إن الحق تعالى مصدر للأشياء؛ لإيهامه وجود المناسبة بين الممكن والواجب، وبين من يقبل الأولية وبين من لا يقبلها، وبين من هو مفتقر في إيجاده إلى غيره وبين من هو غني بذاته، ولو أن العالم كان صادراً عن ذات الحق جل وعلا [٣٠/ب] كما تقدم، لكان حكمه حكم خالقه، ولم يَرِد لنا شَرعٌ بالإذن، بكون الحق تعالى يجوز أن يطلق عليه أنه مَصدرٌ للأشياء، إلا أن يكون المراد أنه صادر عن قول الحق تعالى له: كن، فهذا لا بأس به.

وسمعت سيدي علياً المرصفي رحمه الله تعالى يقول: من الأدب إذا سئل أحدنا عن العالم من أين جاء به الله تعالى؟ أن يقول: لا نعلم؛ فإن الله تعالى أخرجنا من بطون أمهاتنا لا نعلم شيئاً من أحوالنا السابقة على وجودنا. انتهى.

وسمعته رضي الله عنه مراراً يقول: إن الله تعالى أوجد الكائنات موافقةً لما سبق به العلم، بعد أن لم يكن لها وجود في أعيانها عند نفسها، كما لا علم لها بنفسها، ثم إنها أنيطت بموجدها سبحانه، ارتباط ممكن فقير عاجز، بغني واجب الوجود قوي عزيز، ولا يعقل لها وجود إلا به سبحانه وتعالى انتهى.

وقد سئل الشيخ محي الدين ابن العربي رضي الله عنه عن العالم هل يقال فيه: إنه صادر عن الله عز وجل؟ فقال: هذا لا يجوز إطلاقه على الله تعالى؛ لأن العدم لو كان أمراً وجودياً يشار إليه، لكان الممكن صادراً عن الحق جل وعلا، فيكون صادراً من وجود إلى وجود، ويكون له عين شخصية قائمة في الأزل، وذلك محال. انتهى.

فإن قيل: كيف صحت مخاطبة الحق تعالى للمعدوم بقوله: ﴿كن﴾.

فالجواب: أن الله تعالى على كل شيء قدير، ومن قدرته أنه قال للممكنات في حال عدمها عندنا، ووجودها في علمه تعالى ما من معناه: اظهري من مكنون علمي إلى عالم الشهادة، وإلا فالعدم المحض ليس فيه عين يتعلق علم الله عز وجل بإيجادها منه؛ لعدم ثبوتها في علمه فافهم، وسيأتي بسطه قريباً، إن شاء الله عند قول الشيخ محي الدين: عجبي من قائل كن لعدم، والذي قيل له لم يك ثَمْ، إلى آخره فراجعه، والحمد لله رب العالمين.

جواب من توهم أنه لولا توحيدنا لله تعالى لما عرفت وحدانيته

ومما أجبت به من يتوهم من أهل الشطح أو غيرهم أنه لولا توحيدنا للحق جل وعلا ما فهمت وحدانيته، واستدل بحديث: «كنت كنزاً لم أُعرف فأحببت أن أُعرف فخلقت الخلق فبي عرفوني»(١). انتهى.

والجواب: أن الإجماع على أن الحق تعالى واحد بنفسه، لا بتوحيد موحد كما أشار إليه قوله: (فبي عرفوني) أي: لا بأنفسهم، أي: عرفوا أنني واحد لنفسي.

وكلام هذا الشاطح ربما يُؤذن بأن الحق مفتقر في وجود صفاته إلى غيره كما مرت الإشارة إليه أول الأجوبة، فهو كلام صدق من جاهل بالله تعالى؛ فإنه لا يصح إلا في حق من لم يكن واحداً في نفسه لنفسه، والحق تعالى بإجماع الملل كلها واحد لنفسه، وليست وحدانيته بتوحيد الموحدين له؛ إذ لو كانت وحدانيته بتوحيد الموحدين، لكان الحق تعالى الذي هو المقدس والمنزه محلاً لتأثير هذا الموحد فيه، وذلك محال، فتفطن يا أخي لهذه النكتة العجيبة؛ فإنك لا تكاد تجدها في كتاب.

فإن قال قائل: فما الدليل على ذلك [٣١/ب] من القرآن؟

فالجواب: من الدليل قوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾ [٢٦/أ] [آل عمران: ١٨] فأخبر تعالى أنه الموحد لنفسه، أي: أنه المخبر عن كونه تعالى واحداً في الألوهية، وأما عباده فإنما شهدوا على شهادته تعالى لنفسه لمّا أوجدهم من حضرة غيبه، ولا يصح لهم أن يشهدوا مع شهادته تعالى لنفسه في حضرة لا افتتاح لها، إنما يشهدون بعد علمهم بشهادته تعالى

(١) قال السخاوي في «المقاصد الحسنة» (١/ ٥٢١): قال ابن تيمة إنه ليس من كلام النبي ﷺ ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف وتبعه الزركشي وشيخنا أي ابن حجر العسقلاني، وانظر الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة (١/ ٢٧٣)، وتنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الموضوعة (١/ ١٤٨).

لنفسه، فكانت شهادتهم له بالألوهية، إنما هي على سبيل الاعتراف والإذعان فافهم.

فإذا قال قائل: فلِمَ قال تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ١٨] ولم يقل: وألو الإيمان؟

فالجواب: أنه إنما قال تعالى ذلك، دون أولي الإيمان؛ لأن متعلق الإيمان إنما هو الخبر بواسطة عن وقوع أمر، فيسمع المؤمن ذلك عن الله تعالى فيؤمن به، وإخباره تعالى عن نفسه بالتوحيد ليس هو عن إخبار، فاستفدنا من إضافتهم إلى العلم، دون الإيمان الإعلامَ من الله تعالى لنا، بأن المراد بأولي العلم هنا هم أهل التوحيد، الذين حصل لهم ذلك من طريق العلم النظري، أو الضروري، لا من حصل له ذلك من طريق الخبر، كأنه تعالى يقول: وشهد الملائكة ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾ بتوحيدي؛ بما جعلته عندهم من العلم الضروري، الذي استفادوه من التجلي الواقع لقلوبهم، وقام لهم مقام النظر الصحيح في الأدلة. انتهى.

فإن قال قائل: فلم عطف تعالى الملائكة ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾ على نفسه بالواو، وهو حرف يقتضي الاشتراك حتى في الوقت؟

فالجواب: صحيح ذلك، ولكن لا اشتراك إلا في الشهادة دون وقتها، لأن شهادة الحق لم تكن في زمان، والله أعلم.

جواب من توهم جهة الفوقية لله تعالى

ومما أجبت به: من يتوهم من قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] ما يسبق إلى أذهان العوام، من أنه تعالى في جهة الفوق دون جهة التحت.

والجواب: أن ذلك إنما يقع من جاهل بالله، فلا يقع مثل ذلك؛ لاعتقاده جزماً بأن حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق، فليس استواؤه تعالى على عرشه كاستواء الخلق، وإنما يجب تنزيهه عن صفة المحدثات، فلا يصح أن يكون الخالق كالمخلوق أبداً.

وقد بلغنا عن سيدي أحمد بن الرفاعي (١) رضي الله عنه أنه قال: صعدت في الفوقيات إلى سبعمائة ألف عرش، فقيل له: ارجع لا وصول لك إلى العرش العظيم الحاوي لجميع العروش، إنما ذلك خاص بمحمد ﷺ، فرجعت ثم نزلت في السفليات، حتى جاوزت سبعمائة ألف أرض، فقيل لي: ارجع لو مكثت تجاوز الأراضي عدد رمال الدنيا، ما وصلت إلى الأرض الكبرى الحاوية لجميع الأراضي، فرجعت.

وقال أيضاً: إن لله تعالى بحراً من رمل، يجري بين السماء والأرض، من منذ خلق الله تعالى [٣٢/ب] الدنيا إلى يوم القيامة، لله تعالى بعدد كل رملة منه مدينة قدر دنياكم هذه، لا بد لكل وليّ حقٍّ له قدمُ الولاية من دخول هذه المدائن، والإحاطة بأهلها وحيواناتها، ومعرفة أسمائهم وأنسابهم وطبائعهم انتهى.

وحيث صح النقل فهو من بعض وسع معلومات الله تعالى، التي يطلع عليها من يشاء من عباده، والله واسع عليم.

---

(١) أحمد بن علي بن يحيى الرفاعي الحسيني أبو العباس الإمام الزاهد مؤسس الطريقة الرفاعية ولد في قرية حسن من أعمال واسط بالعراق وتفقه وتأدب في واسط وتصوف فانضم إليه خلق كثير من الفقراء، كان لهم به اعتقاد كبير وكان يسكن بالبطائح وتوفي بها وقبره إلى الآن محط الرحال لسالكي طريقته وقد صنف كثيرون كتباً خاصة به وبطريقته وأتباعه. توفي سنة (٥٧٨ هـ).

وسمعت سيدي الشيخ عبد القادر الدشطوطي(١) رحمه الله يقول: من تأمل الوجود المعقول للخلق كلهم وجده متناهياً، فهو بالنسبة لمعلومات الله تعالى التي لا تتناهى؛ كذرة طائرة في هواءٍ، لا سقف له ولا سفل. انتهى.

وهذا يؤيد ما سبق عن سيدي أحمد بن الرفاعي، بل لو ضُرب سبعمائة ألف عرش، وسبعمائة ألف أرض في مثلها، عدد الرمال وأوراق الشجر، وعدد ما علمه الخلق من المخلوقات [٢٧/أ] لوقف الأمر على شيء محصور، ولقال لسان حال العقل: يمكن أن يقول لصاحبه: فما وراء ذلك أيضاً؟

وسمعت سيدي علياً الخواص رحمه الله تعالى يقول: غالب الخلق جاهلون بعظمة الله عز وجل، ولا يعرف شيئاً من عظمته تعالى المصطلح عليها عند القوم، إلا من نفذ من الأقطار أجمعها، وتجاوز حد الرفع والخفض، وما دام العبد يشهد فوقه سقفاً وتحته أرضاً، يصح الاستقرار عليها، فهو لم يعرف عظمة الله عز وجل. انتهى.

ويؤيده قول سيدي علي بن وفا رحمه الله تعالى:

وقد نفذت من الأقطار أجمعها وقد تجاوزت حد الخفض والرفع

يَذكُرُ ما أنعم الله به عليه، من باب التحدث بالنعمة، وإظهار عظمة الله تعالى، فكأنه يقول: جُلت في الملكوت هذا الجولان العظيم، ومع ذلك فما أحطت علماً بالله تعالى.

وفي حديث رواه [الحكيم] الترمذي(٢) في «نوادر الأصول» مرفوعاً: «إن الله تعالى احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار وإن الملأ الأعلى يطلبونه كما تطلبونه أنتم»(٣). انتهى.

---

(١) عبد القادر بن محمد الدشطوطي الشيخ المعمر المعتقد المجرد العفيف العارف بالله المقبول الشفاعة في الدولتين الجراكسية والعثمانية كان متقشفاً يحب سماع القرآن وكلام الصوفية انتشر اعتقاده بين المصريين وكانوا يشاهدون منه كرامات وأحوالاً، قال الشيخ زين الدين الشماع من أكابر أرباب الأحوال. توفي سنة (٩٢٤هـ).

(٢) محمد بن علي بن الحسن أبو عبد الله الحكيم الترمذي، باحث صوفي عالم بالحديث وأصول الدين من أهل ترمذ نفي منها بسبب تصنفه كتاباً خالف فيه ما عليه أهلها فشهدوا عليه بالكفر فجاء إلى بلخ فقبلوه لموافقته إياهم في المذهب من مؤلفاته «غرس الموحدين» و«المسائل المكنونة» و«الصلاة ومقاصدها»، توفي سنة (٣٢٠ هـ).

(٣) لم أجده في النسخة المطبوعة من «نوادر الأصول»، ولا في المصادر التي بين يدي والله أعلم.

أي كما تطلبون الحق تعالى في جهة السفليات، وكان الشيخ محي الدين ابن العربي رضي الله عنه يقول: مِن أعجب الأمور أن المؤمن يقول: ليس الله تعالى في جهة دون أخرى، ثم بعد ذلك يَغلب وهمُه على عقله، ولا يتعقَّله إلا في جهة الفوق حال مخاطبته له تعالى في الدعاء، وغيره كحال المراقبة انتهى.

وقد سئل الشيخ محي الدين رضي الله عنه مرة عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] فأنشد:

العرشُ والله بالرحمنِ محمولُ … وحَامِلوه وهذا القولُ معقولُ
وأيُّ حَولٍ لمخلوقٍ ومقدرةٌ … لولاهُ جاءَ بهِ شرعٌ وتنزيلُ
جِسمٌ وروحٌ وأقوالٌ ومَرتبةٌ … مَا ثَمَّ غيرُ الذي رتَّبت تفصيلُ
[٣٣/ب] وهم ثمانيةٌ واللهُ يعلمهمْ … واليومَ أربعةٌ مَا فيهِ تأويلُ
محمدٌ ورضوانٌ وخَازنهمْ … وَآدمُ وخليلٌ ثُم جبريلُ
والحقّ بميكالَ إسرافيلَ ليسَ هُنا … سِوى ثمانيةٍ غَر بِها ليلُ
هذا هو العرشُ إن حققتَ صورتَه … والمستوى به الرحمنُ مأمولُ

انتهى.

أي: إن مجموع هذه الأمور هو حقيقة العرش الذي وقع عليه الاستواء في التصريف، لا العرش العظيم الذي وقع عليه الاستواء المطلق، فإذا اجتمعت هذه الأمور قام العرش على ساق، واستوى عليه تصريف خالقه فيه.

وأطال في ذلك ثم قال: واعلم يا أخي أن الحق تعالى لمّا كان هو المَلك العظيم، ولا بد للملك مِن حضرة معينة، يقصده عبده فيها لحوائجه، مع أن ذاته تعالى لا تقبل المكان أصلاً؛ اقتضت المرتبة له تعالى أن يخلق عرشاً، ثم ذكر لعباده أنه استوى عليه، أي: حضر عنده، فمن سأله فيه أجابه نظير قوله ﷺ: «ينزل ربنا إلى سماء الدنيا كل ليلة، فيقول: هل من سائل فأعطيه سؤاله، هل من مبتل فأعافيه»[1] الحديث.

---

(١) الحديث تقدم تخريجه بدون قوله: «هل من مبتل فأعافيه» فإنها ليست من هذا الحديث وإنما وردت في حديث آخر أخرجه ابن ماجه (١٣٨٨) فيما جاء في ليلة النصف من شعبان، ونصه: «إذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا نهارها فإن الله تعالى ينزل فيها لغروب الشمس إلى سماء الدنيا فيقول: ألا من يستغفر فأغفر له، ألا من مسترزق فأرزقه، ألا من مبتل فأعافيه، ألا =

مع أنه تعالى يسمع دعاء عبده في كل وقت من ليل أو نهار، ولكن الشرع يجري على العرف في كثير من الأحكام؛ تنزّلاً لعقول العباد، فإذا انقضى حكم ذلك النداء، كان بمثابة انفضاض موكب ملوك الدنيا، وإسدالهم الحجاب بينهم وبين رعيتهم وخدّامهم، ولله المثل الأعلى، ولولا ذكره تعالى لعباده ذلك، وتنزّله لعقولهم لبقي أحدهم حائراً، لا يدري أين يتوجه إلى سؤال ربه في حوائجه؛ فإن الله تعالى ما خلق الخلق إلا للمراتب في العبادة [٢٨/أ] كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: ٥٦] دون الأعيان؛ لغنائه تعالى عن العالمين. انتهى.

وهو كلام عظيم يكتب بنور الأحداق.

وسمعت سيدي علياً الخواص رحمه الله تعالى يقول: إنما كان المحجوبون عن عظمة الله تعالى، لا يكاد أحدهم يشهد ربه إلا في جهة الفوق؛ لأن الحق تعالى خلق العبد ذا جهةٍ، فلا يتعقل ربه إلا في جهة، اللهم إلا أن يمن الله تعالى على بعض أصفيائه بنور الكشف عن عظمة الله تعالى، بحسب استعداد العبد، فهناك يندرج نور عقله في نور كشفه وإيمانه، فيتساوى الجهات الست عنده من غير ترجيح، ويعلم كشفاً ويقيناً أن الحق تعالى لا يقبل التحيُّز، ولا تأخذه الجهات. انتهى.

وقال الشيخ محي الدين في باب الأسرار من «الفتوحات»: اعلم أن المراد من استواء الحق تعالى على العرش، أو نزوله إلى سماء الدنيا كل ليلة، إنما هو كناية عن إعلامه بعبده[١] بإذنه في مناجاته ومسامرته بالدعاء، والسؤال في حوائجه، والاستغفار عن ذنوبه فإن استواءه تعالى ونزوله صفة من صفات ذاته، وصفاته قديمة، والعرش والسماء [٣٤/ب] محدثات بإجماع، فلم يزل موصوفاً بالاستواء والنزول قبل خلق العرش والسماء، فما كنت تتعقله من صفة الاستواء والنزول قبل خلق العرش والسماء فهي الذي ينبغي تعقله بعد خلقهما.

وأطال في ذلك ثم قال: وكما أذن لهم في مسامرته، كذلك هو تعالى يسامرهم

= كذا ألا كذا حتى يطلع الفجر» قال في مصباح الزجاجة: هذا إسناد فيه ابن أبي سبرة واسمه أبو بكر ابن عبد الله بن محمد بن أبي سبرة، قال أحمد وابن معين: يضع الحديث.

(١) كذا في النسختين، وفي هامش (أ): لعلها لعبده.

بقوله تعالى: «هل من سائل»(١) إلى آخره، فهو تعالى يقول لهم ويقولون له، كأنهم في مجلس واحد، ولله المثل الأعلى، وأنشد:

إن الملوكَ وإنْ جلَّت مراتبُها ... لهَا معَ السُّوقَة الأسرارُ والسَّمرُ

وسمعت سيدي علياً المرصفي رحمه الله تعالى يقول كثيراً: إنما أخبرنا الحق تعالى أنه يتنزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، وإن كان النزول على وجه النقل محال في حقه تعالى؛ ليعلّمنا التواضع مع العباد، ولا نرى نفوسنا على أحد منهم.

وسمعت سيدي علياً الخواص رحمه الله تعالى يقول: فوقيّة الحق تعالى حيث ما وردت، المراد بها فوقيّة المكانة والرتبة، لا فوقية المكان، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وإذا كانت فوقية مكانة ورتبة، فلا فرق بين العلوّ والسفل، فمن قصده في سجوده كان قاصداً جهة الفوقية، كما قالوا في عروج الملائكة: إن نزولهم من السماء بالوحي عروج لحضرة الحق، وهنا أسرار يعرفها العارفون، لا تسطَّر في كتاب.

قال: فكما لا يلزم من إثبات الفوقية للحق جل وعلا إثبات الجهة، فكذلك لا يلزم من استوائه على العرش إثبات الجهة والمكان، وقد انعقد الإجماع على ذلك.

فإن قال قائل: فما المراد بقوله تعالى في الملائكة: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠].

فالجواب: المراد يخافون ربهم أن يُنزل عليهم عذاباً من فوقهم، فالفوقية راجعة إلى العذاب، لا إلى ربهم جل وعلا؛ لاستحالة التحيّز في حقه تعالى، ولو كانت الفوقية في الآية راجعة للحق جل وعلا، لما كان لقوله ﷺ: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»(٢) معنىً ولا خصوصية، فما قال ﷺ ذلك إلا لينبّه أمته على أن الحق تعالى لا يتقيد بالعلو دون السفل ولا عكسه، بقرينة قوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣]، فلم يخصّ تعالى نفسه بجهة علوٍّ ولا عكسه، [٢٩/أ] وفي الحديث مرفوعاً: «لو دليتم بحبل لَهَبَطَ على الله»(٣). انتهى.

---

(١) تقدم تخريجه (ص٦٤).

(٢) أخرجه مسلم (٤٨٢).

(٣) أخرجه الترمذي (٣٢٩٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه، ثم قال: قال أبو عيسى: هذا حديث غريب من هذا الوجه ويروى . . . وفسر بعض أهل العلم هذا الحديث فقالوا: إنما هبط على علم الله =

أي: كما يعلم الله تعالى سركم وجهركم، حال كونه موصوفاً بكونه في السماء، كذلك يعلم ذلك منكم، حال كونه موصوفاً بكونه في الأرض، على أن أهل الكشف كلهم أجمعوا على أن فوقية الحق جل وعلا لا توصف بظرف زمان ولا مكان؛ لمباينتها لظرفية الخلق. انتهى.

فإن قال قائل: فإذا كان العلو والسفل في حق الحق جل وعلا واحداً فأي فائدة للإسراء برسول الله ﷺ إلى السموات وما فوقها؟ فإنه يؤذن أن للعلو خصوصيةً على السفل.

فالجواب: أن الذي أجمع عليه المحققون من العلماء بالله عز وجل: أن الإسراء لم [٣٥/ب] يكن ليزداد رسول الله علماً بربه عز وجل، بل عين ما علمه من صفات ربه عز وجل في السماء، هو عين ما كان يعلمه في الأرض، ولذلك قال تعالى: ﴿لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ﴾ [الإسراء: ١] فأخبر تعالى أن الإسراء إنما كان لرؤية الآيات، أي العلامات، فلم يتغير صورة اعتقاده في ربه تعالى عما كان يعرفه منه تعالى في دار الدنيا، وغاية الأمر أنه عرف بذلك الإسراء اختلاف المواطن، وأن الله تعالى له حضرة خاصة، يخاطب بها من شاء من عباده، وحضرة لا يخاطب أحداً منهم.

فإن قلت: فهل كانت رؤيته ﷺ لربه عز وجل منزَّهة عن الأين والكيف والجهة؟

فالجواب: نعم قد أجمع على ذلك جميع العلماء بالله عز وجل، والله أعلم.

فإن قلت: فما أسلم العقائد في آيات الصفات وأخبارها؟

فالجواب: أسلم العقائد فيها أن يؤمن العبد بها على علم الله تعالى فيها، وهي كآية الاستواء، وكالنزول إلى سماء الدنيا، والإتيان والمشي والهرولة، والضحك والتعجب وأشباهها؛ لأن الله تعالى لم يكلفنا بحقيقة معرفة وجه نسبة الصفات إليه جل وعلا.

= وقدرته وسلطانه، وعلم الله وقدرته وسلطانه في كل مكان، وهو على العرش كما وصف في كتابه. ا هـ. قال ابن الجوزي في العلل المتناهية: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ والحسن [أي راوي الحديث] لم يسمع من أبي هريرة وكان الحسن يروي عن الضعفاء، وروى هذا الحديث أبو جعفر الرازي عن قتادة عن الحسن، قال أحمد بن حنبل: أبو جعفر مضطرب الحديث. «العلل المتناهية» (١/ ٢٨).

فإذا سئلت: كيف استوى ربنا على العرش؟ أو كيف نزوله إلى سماء الدنيا؟ أو كيف يتعجب؟ أو يضحك مثلاً؟

قلنا: هو تعالى بنفسه عليم، وهو الصادق فيما أخبر، ونحن مؤمنون بما جاء من عند الله على مراد الله، وأما علم الكيْف في ذلك فنَكِله إلى الله تعالى.

فإن قال قائل: فهل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مثلنا في ذلك، لا يعلمون كيف نسبة هذه الأمور إلى الله تعالى، أم يعلمون ذلك؟

فالجواب: قد أجمع أهل الكشف على أن غاية علم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أن يعلموا لماذا تجلى تعالى، وأما كيف تجلى فلا يصح لمخلوق علمه؛ لأنه من علم سر القَدَرِ الذي طُوِي علمه عن الخلائق، فلا يعلمه إلا الله عز وجل انتهى.

قلت: ويحتمل أن الله تعالى يعطي خواصّ أنبيائه ذلك، من حضرة الإطلاق التي يمنح من علمه منها ما شاء لمن شاء، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] على وجه الكرامة والخصوصية، والله أعلم.

وسمعت سيدي علياً الخواص رحمه الله يقول: قد يكون الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، يسلمون لله تعالى في علم نسبة الصفات إلى الله تعالى، كما نسلمها نحن من غير تأويل، وقد يعطيهم الله تعالى العلم بذلك، من باب الخصوصية والاصطفاء.

وسمعته رضي الله عنه يقول مراراً: الاستواء المصطلح عليه عند بعض القوم على العرش العظيم خاص بالصفات، كالرحمة والخلق لا الذات؛ لأنه تعالى قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [٣٠/أ] [طه: ٥] فلم يذكر الاستواء إلا للاسم الرحمن، والاسم هنا عندهم هو عين الصفة، وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ [٣٦/ب] وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [السجدة: ٤].

وليس لنا أن نقول: إن الحق تعالى استوى على العرش بذاته وإن كان الصفة لا تفارق الموصوف، أو قلنا إن الصفة في جانب الحق تعالى عين ذاته؛ لمباينة صفاته لصفات عباده، كما سيأتي إيضاحه في مبحث الجواب عن معاني الأسماء، عنه رضي الله عنه، ولم يرد لنا في كتاب، ولا سنة أن الحق تعالى استوى على العرش

بذاته، فلا نقول على الله تعالى ما لا نعلم. انتهى.

وسمعت سيدي علياً المرصفي رحمه الله تعالى يقول: الذات الإلهية منزّهة عن الاستواء، أو النزول والمشي والهرولة، وإنما ورد ذلك على سبيل التنزّل للعقول.

وسمعته أيضاً يقول: من رحمة الله تعالى ببعض خلقه أن أراهم صفاتهم في مرآت العلم الإلهي، فشهدوا نفوسهم فيها، وزادهم علماً حتى نزّهوا الحق تعالى عن كل ما يخطر ببالهم، لكن لما لم يزد آخرين علماً؛ شهدوا نفوسهم فيها، فظنوا أنها صفات الحق جل وعلا، ولو اتسع علمهم بالله لنزّهوا الحق تعالى عن كل ما يخطر ببالهم. انتهى.

فإن قيل: إن جمهور أئمة المتكلمين يقولون إنه ليس وراء العرش العظيم خَلاء ولا مَلاء وقد قال تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾ [الزمر: ٧٥] أي: من خارجه فكيف الحال؟

فالجواب: حيث سُلّم ذلك [فـ][1] إن الجواب في ذلك مثل الجواب عن استوائه تعالى على العرش، وإن اختلف الأمر في ذلك، فكما يجب علينا الإيمان بآية الاستواء وإن لم نتعقل كيفيته، كذلك يجب علينا الإيمان بكون الملائكة حافّين من حول العرش، ونَكِلُ علم كيف ذلك إلى الله عز وجل، ويشهد لذلك حديث الترمذي في شأن القبضة[2]؛ فإن آدم عليه الصلاة والسلام عينه في القبضة، حال شهوده نفسه خارجها. انتهى.

وكان أبو طاهر القزويني[3] أحد أئمة الكلام يقول: العرش هو مجموعة الكائنات، فلا يُعقل وراءه خلاء ولا ملاء، وكل من ظنّ أن وراء العرش خلاء أو ملاء فقد وهِم، وليس ذلك هو العرش الذي وقع عليه الاستواء الرحماني.

قال: ولم يبلغنا في كتاب ولا سنة أن الله تعالى خلق وراء العرش شيئاً، وإن معنى الاستواء استتمام الخلق، أي: انتهاء الخلق السابق في علمه تعالى على العرش،

---

(١) زيادة من المحقق.

(٢) أخرجه الترمذي (٢٩٥٥) ونصه: عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض، فجاء بنو آدم على قدر الأرض، فجاء منهم الأحمر والأبيض والأسود، وبين ذلك، والسهل، والحزن، والخبيث، والطيب».

(٣) لم أعثر على ترجمته.

كما في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ﴾ [القصص: ١٤] وكما في قوله تعالى: ﴿كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ﴾ [الفتح: ٢٩] وأولى ما يفسر القرآن بالقرآن، قال: وهذا أحسن ما قيل في معنى الاستواء، لخلوّه عن الإشكال، وقد خبط الناس في ذلك [خبط] عشواء(١)، ولله في ذلك حِكَمٌ وأسرارٌ.

ولعل قائلاً يقول: إنك ابتدعت للآية تفسيراً خلاف ما قاله جميع المفسرين.

فنقول له: نعم قد أطلع الله تعالى بعض المتأخرين على ما لم يطلع عليه أحداً من العلماء المتقدمين [٣٧/ب]، وإذا رأى الإنسان معنى خارجاً عن الإشكال، وعن الوقع في الخوض في ذات الله عز وجل بغير علم؛ وجب المصير إليه، ولكن الفطام عما تلقّاه العبد عن آبائه ومشايخه عَسِر جداً، انتهى، وهو كلام نفيس.

فإن قال قائلاً: فما معنى قوله تعالى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [هود: ٧] فإنه يقتضي أن تحت العرش ماءً، وإذا كان تحته ماء فأين قولكم: ليس خارج العرش خلاء ولا ملاء؟ على معنى أن «كان» هنا ليس الوجودية [٣١/أ] التي في نحو قوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٠].

فالجواب: قد أجمع أهل الكشف على أن «على» هنا بمعنى «في» أي: كان العرش في الماء مستوياً فيه فبالقوة(٢) ثم برز منه بعد ذلك بالفعل، ونظير ذلك أن الإنسان خُلِقَ من الماء متبدداً، فإذاً الماء أصل الموجودات كلها، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٠] وقال رسول الله ﷺ لمن جاءه يسأله عن كل شيء: «[كل شيء] خلق من الماء»(٣).

وسمعت سيدي علياً المرصفي رحمه الله تعالى يقول: الماء أصل ظهور عين الملك كله، فكان له كالهيولي(٤)، ظهر فيه صور العالم كله، الذي هو ملك الله تعالى، ولا يقال: فمن أي شيء برز الماء؟ لأن ذلك من علوم سر القدر.

وقال الشيخ أبو طاهر في كتابه المسمى بـ«سراج العقول»: العرش أعظم

---

(١) خبط عشواء: هي الناقة التي في بصرها ضعف تخبط إذا مشت لا تتوقى شيئاً. لسان العرب (خبط).

(٢) كذا في النسختين: والأولى: بالقوة. بدون الفاء.

(٣) أخرجه أحمد (٢/ ٢٩٥)، وابن حبان (٢٥٥٩)، والحاكم في المستدرك (٦/ ١٣٩).

(٤) الهيولي: لفظ يوناني بمعنى الأصل والمادة، وفي الاصطلاح: هي جوهر في الجسم قابل لما =

المخلوقات؛ لاستوائه على كل ما خلق الله تعالى، فلا يصح خروج شيء من الخلق عنه، والحق تعالى فوق هذا العرش فوقية مرتبة، لا فوقية مكان.

وذلك أننا إذا نظرنا فوقنا وجدنا الهواء، وإذا نظرنا فوق الهواء؛ نظرنا سماء فوق سماء، ثم إذا نظرنا بقلوبنا فوق السموات وجدنا الكرسي، وإذا ترقينا ببصرنا إلى ما فوق الكرسي وجدنا العرش العظيم، الذي هو منتهى المخلوقات، التي بجملتها تدل على الخالق جل وعلا، ثم إننا لو تدرجنا إلى ما فوق العرش لم نَرَ للفكر مرقاة البتة، فيقف فكرنا هناك ضرورة؛ إذ نظر الفكر ينتهي بانتهاء الأجسام، وهناك نرى بقلوبنا وعقولنا حضرة تصريف الرحمن عز وجل في جميع خلقه، وإمدادهم بالوجود لذواتهم وصفاتهم؛ فإن رتبة الخالق فوق رتبة المخلوق بلا شك، وهي فوقية مكانة كما تقدم، تباين فوقية العرش على ما تحته من الكرسي والسموات والأرضين؛ إذ فوقية العرش وما تحته لا يكون إلا بالجهة والمكان. انتهى.

فتأمل يا أخي في هذه الأجوبة؛ فإنك ربما لا تجدها في كتاب، والحمد لله رب العالمين.

= يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال محل للصورتين الجسمية والنوعية. «التعريفات» (ص ٣٢١).

جواب ما قد يتوهم من قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾

ومما أجبت به من يتوهم من قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ [السجدة: ١٣] أن ذلك ممكن في حضرة التقييد والإيمان، ويقول: لو أن الله تعالى فعل كذا لكان أحسن.

والجواب: أن هذا جهل من قائله؛ فإنه يؤدي إلى تغيير ما سبق به العلم الإلهي في الأزل وهو محال.

وإيضاح ذلك أن للحق تعالى حضرتين:

حضرة إطلاق يفعل منها ما يشاء.

وحضرة تقييد لا يخلف فيها الميعاد، ولا يغير ما كان، فلا تجعل الكافر [٣٨/ب] نبياً ولا عكسه، بل جفت فيها الأقلام، وطويت الصحف، ومن كلام أهل السنة والجماعة: ما كل ممكن للقدرة الإلهية واقع، وفي بعض طرق الحديث القدسي السابق: «إن من عبادي من لا يصلح له إلا الغنى، ولو أفقرته لفسد حاله، وإن من عبادي من لا يصلح له إلا الفقر، ولو أغنيته لفسد حاله، وإن من عبادي من لا يصلح له إلا السقم، ولو لم أسقمه لفسد حاله، وإن من عبادي من لا يصلح له إلا الصحة، ولو أمرضته لفسد حاله»[١] وعدّد تعالى أشياء.

فإياك يا أخي ثم إياك والاعتراض على شيء من أفعال القدرة الإلهية إلا أن تشهد قواعد الشريعة فتنكر بالشرع نصرة للشرع، بوجهين مختلفين، فتشهد أخذ الحق تعالى بناصية عبده إلى ذلك الفعل، [٣٢/أ] وتشهد وجه تكليف العبد بعدم فعل ذلك الأمر، فتنازع أقدار الحق تعالى بالحق للحق، كما قاله الشيخ عبد القادر الجيلي رضي الله تعالى عنه، وقال: الرجل هو المنازع للقدر، أي على حذف المضاف إذا خالف الشرع، لا الموافق له. انتهى.

---

(١) تقدم تخريجه (ص٢٦).

وسمعت سيدي علياً الخواص رحمه الله تعالى يقول: بلغنا أن بعض الأكابر من أنبياء بني إسرائيل، ابتلاه الله تعالى بالجوع والفقر والقمل عشر سنين، وهو يشكو حاله إلى الله عز وجل فلا يجيب دعاءه، فقال: يا رب أما ترى حالي ومرضي وفقري وجوعي؟ فأوحى الله عز وجل إليه: كم تشكو إلي حالك، هكذا كان بدو أمرك في أمّ الكتاب عندي، قبل أن أخلق الدنيا، أفتريد أن أغير خلق الدنيا كلها من أجلك؟ أم تريد أن أبدلّ ما قدرته عليك؟ فيكون ما تحبّ فوق ما أحب، ويكون ما تريد فوق ما أريد، وعزّتي وجلالي لئن تلجلج هذا في صدرك مرة أخرى لأمحونّ اسمك من ديوان النبوّة.

وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك بعبارة أخرى، وهذا من حضرة الإطلاق، وإلا فالنبوّةَ وهبٌ لا كسب، وما كان وهباً من الحق تعالى فلا يقع فيه سلبٌ، كما قاله أهل الكشف، والله أعلم.

وسمعت سيدي علياً الخواص رحمه الله تعالى يقول: من كمال الوجود كونه متفاوتاً في الذاتِ والصفات؛ لأنّ ذلك من كمال القدرة الإلهية، قال تعالى: ﴿بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ ۝٤﴾ [القيامة: ٤٠] أي: لو أراد الخلق كلهم أن يطيلوا إصْبعاً خلقه الله تعالى ناقصاً في الطول عن أخيه لا يقدرون، وقال تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ [الزخرف: ٣٢] ونحو ذلك من الآيات، فكان ذلك من كمال الوجود، أن يبرز من حضرة الغيب على صورة ما سبق به العلم، من عالم وجاهل، وغني وفقير، ورئيس ومرؤوس، وعالم وأعلم، وصالح وأصلح، وزاهدٍ وأزهد، وهكذا في جميع ما خرج صورة من خزانة الوجود والفضل.

فَعَمَّ جوده سبحانه وتعالى الأعلى والأدنى، ولم يخص بجوده وفضله أحداً دون أحد، فالملائكة [٣٩/أ] يستمدون من جوده، والأنبياء يستمدون من جوده، وكذلك القول في خواص الأولياء، وفي المؤمنين والكافرين، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ۝٢٠﴾ [الإسراء: ٢٠].

فإن قيل: قد جعلتم ملاذَ الكافرين في الدنيا استدراجاً، وجاء النصّ بأنهم

يُزادون عذاباً في الآخرة[(١)]، وأنهم يردون إلى أشد العذاب[(٢)]، وأنهم لا يخفف عنهم ما هم فيه[(٣)]، وأنّ صفات الحق تعالى لا تتناهى، فأين رحمته للكفار حينئذٍ؟

فالجواب: أنه تعالى يقدر على تعذيبهم بأشدّ من الأشدّ المهيأ لهم، المشار إليه بالألف واللام انتهى.

وسمعته مرة أخرى يقول: صدقة الحق تعالى غامرة سابغة على جميع العباد، ولكن تارة يتصدّق على بعضهم بالجواهر، وتارة بالذهب، وتارة بالفضة، وتارة بالفلوس الجدد.

وأعلى ما تصدق به الحق تعالى على عباده إيجاد محمد ﷺ، ثم سائر الأنبياء على اختلاف طبقاتهم، ثم الأتقياء على اختلاف طبقاتهم، من سائر الدعاة إلى دين الله عز وجل.

فالأنبياء مثال الجواهر [٣٣/أ] النفيسة على اختلاف أثمانها.

وخواص الأولياء مثال الذهب.

والمؤمنون مثال الفضة.

والفلوس النحاس مثال العصاة.

وتقدّمت الإشارة إلى نحو ذلك بعبارة أخرى عن سيدي علي المرصفي رضي الله عنه.

فإن قيل: فما وجه صدقته تعالى على عباده بالكفار؟

فالجواب: وجهه كما تقدم أن يدفع إلى كل مسلم يوم القيامة يهودي أو

---

(١) ورد ذلك في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُوا۟ يُفْسِدُونَ ﴿٨٨﴾﴾ [النحل: ١٦]، وفي قوله تعالى: ﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِهِۦ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا مَّأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَٰهُمْ سَعِيرًا ﴿٩٧﴾﴾ [الإسراء: ٩٧].

(٢) ورد ذلك في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمْ تَظَٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [البقرة: ٨٥].

(٣) ورد ذلك في قوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿١٦٢﴾﴾ [البقرة: ١٦٢].

نصراني، فيقال له: هذا فداؤك من النار[1]، وربما يقع ذلك في حق العصاة الموحدين من أهل جنة الميراث، فقد علمت كمال الوجود، وأن جوده تعالى مطلق لا تحجير فيه؛ لإنفاقه تعالى، وتصدقه على عباده بجميع ما أعدّه تعالى لهم في خزائنه، لا يدّخر عنهم شيئاً مما فيها لهم.

فإياك يا أخي ثم إياك من الوقوع فيما فيه رائحة اعتراض على أفعال الحق سبحانه وتعالى، فربّما مسخ الله صورتك صورة خنزير، كما وقع في زمن السلطان محمد بن قلاوون، فاعترض إنسان على ربّه، وقال: لو أنّه فعل كذا لكان أفضل، فمسخه الله تعالى في الحال على صورة خنزير، ثم خرج من دمشق إلى البراري، فانقطع خبره، والله يحفظ من يشاء، كيف يشاء، والحمد لله رب العالمين.

---

(١) طرف من حديث تقدم تخريجه (ص٢٨).

جواب من يتوهم
أنَّ غضب الله تعالى كغضب الخلق

ومما أجبت به مَن يتوهَم مِنْ غَضَب الله تعالى على من جعل له تعالى زوجَةً ويَداً، وقال: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌۚ﴾ [المائدة: ٦٤] و﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُۘ﴾ [آل عمران: ١٨١] إنه على وِزَانِ[١] غضب الخلق على من خالف أمرهم وأساء الأدب معهم وذلك وهْمٌ باطِل.

والجواب: أنّ الذي أجمَع عليه أهل الحق: أنه تعالى ما أجرى على ألسنة بعض عباده كلمات الكفر بالله تعالى، أو بما فيه سوء أدب معه تعالى؛ إلا تنبيهاً لعباده؛ ليعلمهم تعالى الحِلْم على من خالف أمرهم؛ فإنّ الربوبية لا تنتقم لنفسها؛ لكونها خالقة لأفعال العباد وأقوالهم، وإنما تنتقم تأديباً للعصاة من العباد، وزجراً لغيرهم أن [٤٠/ب] يقعوا في مثل ما وقع فيه غيرهم، وإذا كان سيد المرسلين سيدنا محمد ﷺ لم ينتقم لنفسه قط؛ تشريعاً لأمّته وتعليماً لهم؛ ليتحمَّلوا من آذاهم بقول أو فعل، ولا يقابلونه بنظيره، فكيف بربّ الأرباب؟

وقد علمت بذلك يا أخي سوء أدب من قال حين وقع الخلقُ في عرضه، وقابلهم بنظير ذلك: إذا كان الحق تعالى لم يحتمل[٢] قول من قال فيه البهتان بل توعده بالنار فكيف بمثلي؟ انتهى.

فإن مثل هذا لا يجوز فهمه في جانب الحق تعالى أبداً، بل اللائق أن يقول العبد: إنما قضى الله تعالى على بعض عبيده بسوء الأدب معه؛ لأجْلِنا حتى لا يقع أحدنا فيما وقعوا فيه، ويكاد أحدنا يذوب من الخجل من الله تعالى، وممّن وقعوا في سوء الأدب مع الله تعالى؛ لأجلنا لجعلهم عبرة لنا، ولكونهم كانوا سبباً في

---

(١) الوزان: بالكسر مصدر وازن، وقد يطلق على النظير، وقد يطلق على مرتبة الشيء إذا كان متساوياً. «الكليات» (ص ٩٦٤).

(٢) كذا في النسختين، وفي هامش (أ): نسخة: يتحمل.

اجتنابنا ما وقعوا فيه؛ من حيث الحكمة والتقدير الإلهي، لا من حيث الحكم الشرعي.

فافهم؛ فإن هذا موضع تزلّ فيه الأقدام؛ فإنّ كل من تأمل وجد جميع مَن غضب الله عليهم، لهم - أي لوجودهم - الفضل عليه[1]، الذين كانوا سبباً في تنفيره من الوقوع في نظير ما وقعوا فيه، وإن لم يقصدوا هم شيئاً من ذلك، وهنا أسرار يذوقها أهل الله تعالى، لا تسطر في كتاب لعلوّ مراقيها، والحمد لله رب العالمين.

(١) في هامش (أ): أي على المتأمل.

جواب من يتوهم أنه يمكن أن يكلفنا الله بما لا طاقة لنا به

ومما أجبت به من يتوهم من قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٦] أن الله تعالى قد يكلف عبده بما لا طاقة له بوجه من الوجوه، [٣٤/أ] ولذلك شرع لنا سؤاله أنه لا يكلفنا بذلك.

والجواب: أن هذا توهم باطل؛ فإن أفعال الحق تعالى، كلُّها عين الحكمة، لا بالحكمة كما مرّ؛ لئلا تكون الحكمة علّة لها، وتعالت أفعَّال الله تعالى عن العلل، والدَّور والتسلسل(١).

وسمعت سيدي علياً الخواص رحمه الله تعالى يقول: لو صحّ أن يكلف الله تعالى عبداً بما فوق طاقته؛ ما كان لله الحجة البالغة على عباده، وقد قال الله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩] وقال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وقوله تعالى صِدق وحَق لا شك فيه. انتهى.

فيجب على كل عبد الإيمان والتصديق بما وعد الله عز وجل، وبما أضافه إلى عباده من الأفعال التي يؤاخذهم عليها إلى أن يكشف الله تعالى عنه الحجاب في الدنيا، أو في يوم القيامة، ويعلم الأمر يقيناً، ويعرف وجه نسبة الفعل إلى الله تعالى، ووجه نسبته إلى العبد بطريق محقق لا شبهة فيه، ولولا خوف إثارة الفتنة من المحجوبين لأظهرنا ذلك لإخواننا، وسيأتي نبذة من ذلك في الجواب الآتي

---

(١) الدور قسمان: سبقي ومعي، فالسبقي هو توقف الشيء بمرتبة أو مراتب على ما يتوقف عليه بمرتبة أو مراتب، مثال التوقف بمرتبة توقف وجود زيد على وجود عمرو، وتوقف وجود عمرو على وجود زيد، ومثال التوقف بمراتب توقف وجود زيد المتوقف وجوده على عمر على بكر، وتوقف وجود بكر على وجود زيد، وهذا هو الدور المستحيل، والدور المعي هو تلازم الشيئين في الوجود بحيث لا يكون أحدهما إلا مع الآخر، وذلك كتوقف أبوة زيد على بنوة عمرو وبالعكس أي توقف بنوة عمرو على أبوة زيد. وهذا الدور غير مستحيل.
والتسلسل: هو توقف وجود الشيء على وجود أشياء مرتبة غير متناهية. انظر «الكليات» (ص٤٤٧) و«ضوابط المعرفة» (ص ٣٢٦)، و«التعريفات» (ص ٨٠).

بعده، إن شاء الله تعالى، فالله تعالى يمن عليهم بكشف الحجاب، ويجعلهم ممن يقيم الحجة على نفسه، دون ربه باطناً وظاهراً، آمين اللهم آمين.

فعلِمَ أن من توهم في الله تعالى أن يحمّله من التكاليف ما فوق طاقته [٤١/ب]، فهو مسيء الأدب مع الله تعالى؛ لما في ذلك من رائحة إقامة الحجة على الله تعالى في سرّه، ولا يليق بالعبد إلا أن يفدي الحق تعالى بنفسه، في كل ما فيه رائحة اعتراض على شيء من أفعال القدرة الإلهية؛ فإن الله تعالى قد أضاف الفعل إلى العبد، كما أضافه تعالى إلى نفسه، وهو تعالى صادق في كلا الإضافتين، فلا بدّ لذلك من محل ينكشف للعبد فيه الأمر.

فجزى الله الأشياخ عن الأمة خيراً في عملهم، على كشف حُجُب المريدين، حتى يخرجوا عن النفاق، ويصير أحدهم لا يقول شيئاً بلسانه إلا وهو مصدق به بقلبه، أو مشاهد له، وذلك في مقام الإحسان ومقام الإيقان، وما دام العبد لم يدخل هذين المقامين، فمن الواجب عليه الإيمان بما أخبر الله تعالى به، لا أنْزَلَ من ذلك، فما بعده إلا الكفر بالله والله عليم حكيم.

جواب ما قد يتوهم من قوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾

ومما أجبت به من يتوهم من نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩] أن المراد بها تعليمنا الأدب معه تعالى، لا تحقيق المَنَاط[١] كما قالوا في المثل السائر: يدٌ لا تقدر على عَضّها فقبّلها، وربما قال هذا المتوهّم أيضاً ولو في نفسه: كيف يؤاخذني الله تعالى على أمر قدّره الله عليّ قبل أن أخلق مع علمه تعالى بعجزي عن ردّ أقداره النافذة فيّ؟

وربما قال أيضاً: إن الله تعالى هو الخالق لذواتنا ولصفاتنا ولقوانا، فلا نتحرك إلا إن حرّكتنا قدرته تعالى، فأين وجه إضافة الأفعال إلينا، ولكن قد أحسن من قال:

ألقاه في اليمّ مكتوفاً وقال له ... إياك إياك أن تبتل بالماء

والجواب: من هذا كله أنه كلام ساقط، لا يقع إلا من جاهل بالله تعالى وبأحكامه، وقد قالت الرسل عليهم الصلاة والسلام، الذين هم أعلم الخلق بالله تعالى وبأحكامه: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأعراف: ٢٣].

وقال موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى فَٱغْفِرْ لِى﴾ [القصص: ١٦].

وقال يونس عليه الصلاة والسلام في الظلمات [٣٥/أ] ﴿أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧]، فأضافوا الظلم إلى أنفسهم دون الله تعالى؛ إضافة محققة مفهومة لهم، ولا شك أنّ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أعرف بمعاني كلام ربّهم من جميع العارفين من جميع الأولياء، فضلاً عن غيرهم.

وقد أيدهم الله تعالى وصدّقهم على إضافتهم الظلم إلى العباد بقوله تعالى:

---

(١) المناط: موضع النوط، وهو التعلق والإلصاق، من ناط الشيء بالشيء إذا ألصقه وعلقه به.

﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [النحل: ١١٨] وبقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١] وبقوله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٧٦﴾﴾ [الزخرف: ٧٦] وبقوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦].

وحاشا الحق جل وعلا وأنبيائه أن يُخبَروا ويُخبِروا إلا بالواقع، فأين إيمان هذا المتوهم المذكور بأخبار الله تعالى، وبأخبار أنبيائه، ولعل غالب الناس من العامة واقعون في هذا التوهم.

فإن قال قائل: فلأي شيء قسم الحق تعالى عبيده إلى شقيّ، وإلى سعيد؟ ولم يجعل العالم كلّه سعيداً [٤٢/ب]، وعلى ما قررتموه فالعبد هو الذي أشقى نفسه، فكيف الحال؟

فالجواب: أن مثل ذلك من علم سر القدَر، ويكفينا الإجماع أنه لا فاعل في الوجود سواه، ولا موجود بذاته إلا إيّاه ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات: ٩٦]، ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢٣]، ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩]، ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾ [يونس: ٩٩]، ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾﴾ [هود: ١١٨-١١٩].

وأمّا قول هذا العبد كيف يؤاخذني الله تعالى على أمر قدّره عليّ قبل أن أُخلق، مع علمه بعجزي عن ردّ أقْداره النافذة فيّ؟

فالجواب: أنّا نقول لهذا العبد: أمَا أنت محلّ لجريان أقداره عليك أزلاً في علمه، كما هو مُشاهد؟ فلا يسعه إلا أن يقول: نعم أنا محلّ لجريانِ أقداره فيّ، فنقول له: قد أنصفت إذاً وسقط اعتراضك حيث كنت كذلك في الافتتاح ولا يمكن تغيير ما سبق به العلم.

وإن قال بقول المعتزلة: إنه يخلق أفعال نفسه، قلنا له: فإذاً يقام عليك ميزان العدل في قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦] فلُمْ نفسك، ولا تَلُم ربّك؛ فإنك ادعيت أنك أنت الذي تخلق كلما يقع على يديك من الأعمال والأقوال.

وقد سمع الشيخ محي الدين بن العربي رضي الله عنه شخصاً يقول: كيف يؤاخذني الحق تعالى على فعل قدّره عليّ قبل أن أُخلق، وهو يعلم عجزي عن ردّ أقداره النافذة فيّ؟ فقال له الشيخ: فهل تعلقَ علمه تعالى بك إلا على صورة ما أنت عليه في نفسك؟ فقال: نعم لم يتعلق علمه بي إلا على صورة ما أنا عليه، فقال له الشيخ: فإذاً لُمْ نفسك، ولا تَلم الحق جل وعلا، فإنه ما نَسَجَ لك إلا ما غَزَلْتَهُ من رقيق أو غليظ، أو نفيس أو خسيس، أو حرير أو مشاقةِ كتان. انتهى.

ومن فهم ذلك عرف صدق قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦] ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ [هود: ١٠١] ونحوها من الآيات، وأنّ ذلك من باب تحقيق الأمر، لا من باب تعليم الخلق الأدب مع ربّهم.

فإن قلتَ: فما وجه إتيانه بصيغة ظلّام دون ظالم، فإنه [٣٦/أ] إذا انتفى الظلم عن الحق مرة واحدة؛ انتفى عنه الظلم مرات من باب أولى؟

فالجواب: أنه تعالى إنما جمع بالنظر لمجموع أفراد العالم، فلا يظلم هذا، ولا هذا ولا هذا فما أتى بصيغة الجمع إلا ردّاً لما يتوهمه كل عبد من المتوهمين في زعمه الباطن، ولا يقدر على التلفظ به فافهم، على أنه لا يصح وصفه تعالى بالظلم لعبده بوجه من الوجوه؛ لأنه مالكه وخالقه، ولكن لما كانت هذه الدار دار حجاب؛ فربما خطر على بال العبد شيء من الاعتراض، وتأمّل إذا كشف الله تعالى الحجاب عن الخلق، فأمر القيامة أن تقوم، ويهلك الخلق كلهم [٤٣/ب] بالنفخة، كيف لا يخطر على بال أحدِ الاعتراض أبداً؛ لانكشاف الحجاب عن الخلق كلهم.

فإن قال قائل: فإذا كان كل شيء يقع من العالم، سَبقَ به علم الله تعالى القديم الذي لا افتتاح له، فما معنى قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١].

فالجواب: أنه تعالى يعلم أن المجاهدين قبل الجهاد مجاهدون بالقوة، وحين الجهاد بالفعل[١].

وقال بعض القوم: إنه تعالى ما قال ذلك إلا دهليزاً[٢] لإقامة الحجة على العباد

(١) قوله: (بالقوة، وبالفعل) هذان اصطلاحان عند المتكلمين والمراد بالقوة: كون الشيء مستعداً لأن يوجد ولم يوجد. والمراد بالفعل: هو كون الشيء خارجاً من الاستعداد إلى الوجود، وذلك كالخمر فإنه مسكر في الكأس بالقوة، ومسكر بالفعل عند الشرب، «الكليات» (٧١٧).

(٢) الدّهليز: فارسي معرب ما بين الباب والدار. «لسان العرب» (دهلز).

تنزّلاً لعقولهم؛ ليريهم تعالى بيان صدقهم في دعاويهم المحبةَ له، أو الرضى بأقداره، أو الصبر تحت بلائه، مع إجماع سائر الملل والنحل أنّ الله تعالى عالم بجميع ما يقع من عباده في مستقبل الزمان، دنيا وأخرى؛ لأنه تعالى خالقهم وخالق أفعالهم، وقد قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك: ١٤]، ولكن لما كان كل أحد لا يقدر على دوام شهود لهذا العلم ابتلاهم الله تعالى، ومعلوم عند كل عاقل: أن الحجج إنما تقام على المحجوبين عن حكمة أسرار أفعال الله تعالى في العالم، بخلاف من رفع حجابه كالأنبياء، وأهل الكشف لا يقام عليهم حجة لا في الدنيا ولا في الآخرة؛ لشهودهم الكمال في أفعال الله تعالى، ولإقامة الحجة على نفوسهم.

فعُلم مما قررناه أنه يجب على العبد أن يعلم: أنه لا يجري عليه إلا ما كان هو عليه في علم الله عز وجل القديم، وما فوق إقامة الحجة هو موضعُ: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢٣].

وإنما كانوا يسألون دونه تعالى؛ لأنّ الحق تعالى إذا أطلعهم عند السؤال على الحالة التي كانوا عليها في العلم الذي لا افتتاح له؛ تحققوا أنّ علمه تعالى ما تعلق بهم في الأزل إلا بحسب ما هم عليه فيه، وأنه ما حكم عليهم إلا ما كانوا عليه؛ فإن وجودهم بأحوالهم في العلم الإلهي لا يقال: إنه مخلوق، وإنما المخلوق خروجهم عن مكنون علمه الأزلي إلى فضاء عالم الشهادة، فهذا الذي يقال فيه: مخلوق.

من هنا كان اعتقاد من يعتقد أنه تعالى خالقاً بالاختيار والإرادة، لا بالذات، وإياك والغلط.

واسع يا أخي في تحصيل مقام الاطلاع على هذا المشهد النفيس؛ لتصير تقيم الحجة لله تعالى على نفسك بحق وصدق، ولا يكاد يخطر في بالك رائحة اعتراض على أحكام ربك.

وسمعت سيدي علياً الخواص رحمه الله تعالى يقول: كل من لم يُطلعْه الله تعالى على الحكمة في أفعاله تعالى، فمن لازمه الاعتراض غالباً؛ بخلاف من أطلع على تلك الحكمة؛ فإنه يصير يعترف بالحجة البالغة لله عليه من ذات نفسه، طائعاً مختاراً، كشفاً ويقيناً، لا أدباً وتسليماً من غير ذوق، كما هو شأن العوام.

وسمعته رضي الله عنه مراراً يقول: لو كنت ذا سلطان لضربت عنق كل من رأيته ينشد قول القائل [٣٧/أ]:

ألقاه في اليم مكتوفاً وقال له ... إياك إياك أن تبتل بالماء

لما في ذلك من رائحة إقامة الحجة على الله تعالى، والمُرُوق[١] من تحت طاعته اختياراً. انتهى.

فعُلِم أنّ مثل هذا القول لا يصدر من عارف بالله تعالى؛ لأن العارف سِداه ولُحْمَتُه[٢] أدبٌ مع الله تعالى، وأنّ حجة الله تعالى قائمة على كل مؤمن.

وعبارة [٤٤/ب] الشيخ محي الدين رضي الله تعالى عنه في «الفتوحات» في معنى قوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩]: اعلم يا أخي أن أكثر الناس لا يعلمون وجه هذه الحجة، وإنما يأخذونها على وجه الإيمان بها والتسليم، ونحن وأمثالنا إنما نأخذها عِيَاناً ويقيناً؛ لعلمنا بموقعها، ومن أين جاء الحق بها. انتهى.

ثم إن من علامة من يأخذ حجة الله تعالى عليه على وجه الإيمان والتسليم، دون الذوق والعيان أن لا يتخيّل الحجة عليه على وجهه حقيقة، بل ربما لسان حاله يقول: لو مكنني الحق تعالى من الاحتجاج حين يسألني عن ذلك لقلت له: يا رب أنت الذي فعلت ذلك حقيقة، أو قدّرته عليّ في الأزل قبل أن أخلق، فلا يصح مني تركه بأن لا يقع على يدي، ولكن الأدب منا أن لا نسألك يا ربّ عمّا تفعل وتضيفه إلينا، ومثل هذا القول لا يقع إلا من جاهل بالأمر على ما هو عليه، بل لله الحجة البالغة مطلقاً.

وقد قال الشيخ محي الدين رضي الله عنه في الباب السابع والخمسين وأربعمائة في قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩] اعلم أن الحجة البالغة ما كانت بالغة علينا إلا من جهة كون العلم تابعاً للمعلوم، وما تميّز علم الحق تعالى عن المعلوم إلا[٣] من حيث كونه تعالى له رتبة الفاعلية على العالم كله [فـ][٤]إن العالم كله مفعوله.

---

(١) المروق: هو الخروج من شيء من غير مدخله، والمارقة: الذين مرقوا من الدين لغلوهم فيه.

(٢) السدى: الأسفل من الثوب. واللحمة: الأعلى من الثوب. لسان العرب (لحم).

(٣) في النسختين: لا.

(٤) زيادة لاستقامة النص.

فإذا قال المعلوم شيئاً أو فعله كان لله الحجة البالغة عليه، لو قال[١]: كيف يؤاخذني بأن يقول له تعالى: ما تعلق علمي بك إلا على ما أنت عليه في حال عدمك وحال وجودك، فما أبرزتك إلى الوجود إلا على قدر ما أنت عليه في ذاتك، وعلى قدر قبولك واستعدادك، وحينئذٍ يعرف العبد أن ذلك هو الحق، وتندحض حجة الخلق كلهم في موقف العرفان الإلهي الخاص بالأكابر.

وأمّا موقف العرفان في العموم؛ فالأمر فيه قريب، ويختلف الحكم فيه بحسب فهم الرجال، فما كل أحد تقام عليه حجة، هي عين ما تقام على عبد آخر أبداً؛ بل لكل عبد حجة عند الله تعالى، تقام عليه كما يليق بمقامه، وذلك ليُظهر الحق تعالى لهم فضله عليهم، أو ليظهر لهم مقام كونه تعالى هو القاهر فوق عباده؛ فإنه ما قهرهم إلا بالحجة البالغة عليهم، وهو الحكيم الخبير، فيظهر لكل عبد ما يقيم تعالى به الحجة عليه، فلولا إطلاق التكليف ما جعل نفسه تعالى محاجًاً لنا، ولا عمل لنا معه مجلس حكم، ولا ناظرنا تعالى، وهذا من جملة إنصاف الحق تعالى عباده؛ ليطلب منه النَّصَف. انتهى

وقال في الباب السابع والسبعين والمائة في معنى قوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩] اعلم أن في هذه الآية أعظمَ دليل على أنه تعالى ما كلف عباده إلا ما يطيقونه عادة، ولم يكلفهم بنحو الصعود إلى السماء بلا سبب، ولا بالجمع بين [٤٥/ب] الضدين[٢]، ولو أنه تعالى كان كلفهم بذلك لما كان يقول: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ بل كان يقول: فلله أن يفعل ما يريد، كما قال: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢٣] [٣٨/أ] في أصل القسمة الأزلية، فهذا موضعُ ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾.

وقال في باب الأسرار: من احتج عليك بما سبق في علمه؛ فقد حاجك بالحق، لكنها حجة لا تنفع صاحبها، ولا تعصم جانبها، ومع كونها ما نفعت

(١) قوله: لو قال... إلخ، كذا في النسختين والظاهر أن في الكلام سقطاً قبل (لو) ولم أهتد إلى تقديره، والله أعلم.

(٢) الضدان: هما ما لا يجتمعان ويمكن أن يرتفعا، مثل القيام والقعود فإنهما لا يجتمعان في شخص واحد ولكن يرتفعان بأن يكون الشخص مضطجعاً.

سُمعت وقيل بها، وإن عدل الشرع عن مذهبها؛ فإنه تعالى ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ ﴿٢٣﴾﴾، ولكن أكثر الناس لا يشعرون.

وأطال في ذلك ثم قال: ومثل التلفّظ بهذه المسألة لا يكون جهاراً، ولا ينبغي التكلم بها إلا إشعاراً، مع أنه لو جهر بها لكانت علماً، ونفحتْ فهماً، وأورثت في الفؤاد كَلماً[1] دونه تخرّ القمم؛ لما يؤدي ذلك إليه من دَرْس[2] الطريق الأَمَمْ[3] الذي عليه جميع الأُمَم، وإن كان كلُّ دابة هو أخذ بناصيتها فافهم.

وقال في الباب الخامس والثلاثين وثلاثمائة في قوله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [النحل: ١١٨] مَنْ فهم موَاقع خطاب الله تعالى لم يتوقف في شيء أضافه الحق تعالى إلى نفسه أو إلى عباده، فإن قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ لا بدّ لها من مصرف؛ لأنه تعالى لا يقول إلا الحق، ومن مصارفها أن تكون هذه في حق الطائفة الذين يقولون: نحن نخلق أفعال نفوسنا، فيقال لهم: إذاً أنتم الذين ظلمتم أنفسكم انتهى.

وقد أجمع أهل الملل والنِّحَل على أن الله تعالى عالم بكل شيء ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك: ١٤].

وقال في الباب الرابع والخمسين من «الفتوحات»: اعلم أن الحق تعالى لا يعزب عن علمه شيء بإجماع أهل الملل والنِّحَل، حتى الذين قالوا ابتِدَاءً: إنَّ علم الحق تعالى يتعلق بالكليات دون الجزئيّات؛ فإنهم لم يقصدوا بذلك نفي علم الحق تعالى بالجزئيّات، وإنما قصدوا أنه تعالى يعلم الجزئيّات في ضمن علمه بالكليات، ولا يتوقف علمه بها على تفصيلها بالعدد، كما يحتاج إليه خلقه، فقصدوا التنزيه للحق تعالى لفظاً، فأخطأوا في التعبير بما يوهمُ خِلاف المراد، ولو أن من نصب الخلاف بيننا وبين الفلاسفة فهم ما ذكرناه[4]، ما كفّرهم بذلك وإن كانوا كفاراً من وجوهٍ أُخَر.

---

(١) الكلم: هو الجرح.

(٢) درس الشيء: عفا، ودرسته الريح: محته، لسان العرب (درس).

(٣) ذكر في لسان العرب عدة معانٍ لأمم، لعل أنسبها لما هنا: الأمم بمعنى اليسير. والله أعلم.

(٤) هذا الكلام من الشيخ قدس سره لابد له من أحد أمرين إما أنه مدسوس على الشيخ رحمه الله، وإما أنه قاله ساهياً عن أن المكفر لهم هو حجة الإسلام الغزالي رحمه الله، وإلا فكيف ينسب الإمام الغزالي إلى عدم فهم قصدهم وهو الذي حجرهم في أقماع السمسم؟!

وقال في باب الأسرار: اعلم أنه ليس في علم الحق تعالى إجمال؛ إذ الإجمال في المعاني محال، وإنما الإجمال في الأقوال والأفعال.

وقال في الباب الحادي عشر وأربعمائة من «الفتوحات»: من المحال أن يتعلق العلم الإلهي إلا بما هو معلوم عليه في نفسه، فلو أن أحداً احتج على ربه وقال: قد سبق علمك فيَّ بأن أكون على كذا وكذا، فلِمَ تؤاخذني؟ لقال له الحق عز وجل: وهل تعلق علمي بك إلا على ما أنت عليه، فلو كنت على غير ذلك لعَلِمتك، فارجع إلى نفسك، وأنصف في كلامك.

فإذا رجع العبد إلى نفسه، وفهم ما ذكرناه، علم أنه محجوج، وأنَّ الحجة [٤٦/ب] البالغة عليه لله تعالى، بل يصير هو يقيم الحجة لله تعالى عليه أدباً حقيقة، وهناك يلوح له أنَّ قول الحق جلَّ وعلا: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [النحل: ١١٨] حق وصدق، كشفاً ويقيناً.

ومعنى هذه الآية أن الحق تعالى يقول: وما ظلمناهم؛ لأن عِلْمنا ما تعلق بهم في الأزل إلا على صورة ما ظهروا به في الوجود من الأحوال، ولا تبديل لخلق الله.

وسمعت سيدي علياً الخواص رضي الله عنه يقول: من فهم قوله [٣٩/أ] تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [النحل: ١١٨] لم يقل قطّ اللهم احفظني من الوقوع في المعاصي؛ فإنك تعلم عجزي عن ردّ أقدارك النافذة فيَّ؛ لما فيه من رائحة إقامة الحجة على الله تعالى، وذلك معدود من الجهل بالله تعالى وسوء الأدب معه. انتهى.

وكان سيدي إبراهيم المتبولي رضي الله عنه يقول: طلبت مرة من الحق تعالى أن يكشف لي عن أمر الخلق وأعمالهم، فرأيت أنه تعالى لما خلق الخلق وأوجدهم، خَلَقَ لهم أعمالهم ثم خيَّرهم فيها، فاختار كل عبد منهم عملاً معيناً، ثم إنه تعالى طوى تلك الأعمال فيهم، وطواهم في الغيب، ثم لما أظهرهم إلى عالم الشهادة حجبهم بالعقول، وأجرى على كل عبد ما اختاره لنفسه، فبذلك وقعت الحجة عليهم، ثم لم يكشف له[١] عما قلناه اليوم فسينكشف له غداً. انتهى.

(١) في هامش (أ) أي للعبد.

فإن قيل: فإذا كان تعلق علم الحق تعالى بالخلق قديماً، وهم معلومُ علمه، ومعلوم العلم لا يفارق العلم، فبم تميز الحق تعالى عن خلقه؟

فالجواب: قد تقدم في هذه الأجوبة أن الحق تعالى تميّز عن خلقه بكونه خالقاً، والعالم كله مخلوق، فلولا إخراجه تعالى للعالم كله من مكنون علمه إلى الوجود الخاص بنا؛ لما قدر أحد من العالم أن يخرج نفسه من العدم.

وقد ذكر الشيخ رضي الله عنه هذه المسألة في الباب الحادي عشر وأربعمائة وأطال بيانها ثم قال: وهذا يدلك على أن العلم تابع للمعلوم، [و][١]ما هو المعلوم تابع للعلم، وهي مسألة دقيقة، ما في علمي أنّ أحداً نبّه عليها من أهل الله تعالى، إلا إن كان وما وصل[٢] إلينا، وما من أحدٍ إذا تحققها يمكنه أن ينكرها، وفرق بين أن يكون الشيء موجوداً فيقدّم العلم بوجوده، وبين كونه على هذه الصورة حال عدمه الأزلي له؛ إذ لا يعقل بين العلم والمعلوم بوزن زماني، وما ثم تمييز إلا بالرتبة فقط، وهو أن العالم كلّه مفعول لله، والله تعالى هو الفاعل له.

قال: ولو لم يكن في كتاب «الفتوحات» إلا هذه المسألة لكانت كافية لكل ذي نظر شديد، وعقل سليم، وأطال في ذلك ثم قال في حديث: «إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها»[٣].

اعلم أن الحق تعالى ما كتب إلا ما علم، وما علم إلا ما شهد من صور المعلومات على ما هي عليه في أنفسها، ما يتغير منها وما لا يتغير، فهو يشهدها كلها في حال عدمها على تنويعات تغيراتها، فلم يوجدها إلا على صورة ما هي عليه في علمه القديم، فما ثمّ كتاب يسبق إلا بإضافة الكتاب [٤٧/ب] إلى ما يظهر به

(١) زيادة لاستقامة النص.

(٢) هكذا العبارة في المخطوطتين، ولعل قوله (وما) من زيادة النساخ، ويكون أصل الكلام: إلا إن كان وصل إلينا. أي إلى مقامنا، والله أعلم.

(٣) أخرجه البخاري (٣٠٣٦) و(٣١٥٤)، ومسلم (٢٦٤٣).

ذلك الشيء، فتكون الكتابة حاكية صفته التي هو عليها في الأزل لا غير، فيلم العبد نفسه ولا يَلم الكتاب الإلهي، ويقول كيف يؤاخذني الله تعالى على شيء كتبه عليّ في الأزل قبل أن أخلق؟ كما يقع فيه بعض الجهلة، ومن فهم ما ذكرناه، علم علماً يقيناً صحة وصف الحق تعالى نفسه بأن له الحجة البالغة، لو نوزع تعالى، والحمد لله رب العالمين.

جواب من يتوهم أن الظلم
الواقع في الكون من غير إرادة الله تعالى

ومما أجبت به: من يتوهم من قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١] أن الظلم الواقع في الوجود عن غير إرادة منه.

والجواب: أن الإرادة لا تتوجه إلا على معدوم لتوجده، وكل شيء في الوجود موجود في علم الحق تعالى، فلا تتوجه عليه الإرادة، فلا يريده تعالى لأنه عدم، وما ثمّ إلا ظلم نسبي للخلق، دون الحق تعالى.

جواب من يتوهم أنَّ الله قد يستفيد علماً لم يكن عنده تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً

ومما أجبت به من يتوهم أن الحق تعالى له مرتبة يستفيد من خلقه علماً لم يكن عنده [٤٠/أ]، كما قد يقع من أهل الفهم السقيم من نحو قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١].

والجواب: أن ذلك فهم لا يجوز اعتقاده؛ لأن الحق تعالى لم يزل عالماً بجميع الأشياء قبل وجودها في عالم الشهادة، ثم إنه أوجدها لعالم الشهادة على حد ما علمها، لم يتجدد له علم بها عند تجدد الأشياء، كما تقدم في العقيدة أول الباب، ولم تزل الأمور كلها معلومة للحق تعالى في مراتبها بتعداد صورها، هكذا إدراكه تعالى للعالم كله حال عدمه ووجوده، فتنوعت الأعيان في خيال الممكنات، لا في علمها، ثم لما كشف لها عن نفسها وهي في العدم، استفادت العلم بما لم يكن عندها، لا حالة لم تكن عليها؛ فإن الله تعالى ما أوجد الأعيان إلا ليكشف لها عن أعيانها وأحوالها، شيئاً بعد شيء على التوالي والتتابع.

واعلم يا أخي أن العلماء قد اضطربت أفهامهم في قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ وذلك لأن من أشكل العلوم إضافةَ العالم الإلهي إلى المعلومات، والقدرة إلى المقدورات، والإرادة إلى المرادات، وظاهر ما يقتضي ذلك كون الحق تعالى جعل نفسه يستفيد العلم من المعلومات أشكل وأشكل عند أهل القصور من الفهم، فما اضطربت أفهام العلماء إلا في تأويل ذلك للقاصرين بما تقبله أفهامهم؛ لأن من أعطاك العلم بنفسه، ولا يعلم هو نفسه، ولا ما يعطيك من العلم لا يكاد العقل يتعقله على ظاهره أبداً؛ فإن الحق تعالى لولا أنه أعطى الموجودات العلم بنفسها ما كانت عرفت نفسها.

وأطال الشيخ محي الدين رضي الله عنه في الكلام على هذه الآية في الباب الرابع وأربعمائة من «الفتوحات» ثم قال: وسبب اضطراب عقول العلماء في فهم هذه الآية إنما هو من حيث حدوثُ التعلق، أعني تعلّق كل صفة بمتعلقها، من

حيث العالم والقادر والمريد مثلاً، فإنّ المعلومات والمقدورات [٤٨/ب] والمرادات لا افتتاح لها في العلم الإلهي؛ إذ هي معلوم علمه تعالى، الذي لا افتتاح له كما تقدم بسطه في هذه الأجوبة.

وأطال في ذلك ثم قال: ولمّا كان الأمر على ما أشرنا إليه، وعثر على ذلك من عثر من المتكلمين، كابن الخطيب قال بالاسترسال المعبّر عنه عند الأشعرية بحدوث التعلق، فلذلك قال الله تعالى من هذا المقام: ﴿حَتَّىٰ نَعۡلَمَ﴾ أي: حتى يظهر لكم علمنا بما علمنا من أحوالكم قبل ابتلائكم، فهو تنزل للعقول؛ كآيات الصفات التي يعطي ظاهرها القرب من صفات التشبيه، والله أعلم.

وقال في موضع آخر: إنه ما اضطربت أفهام فحول العلماء في فهم قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ نَعۡلَمَ﴾ إلا لاضطراب أفكارهم، حتى إن من بعض القدماء أنكر تعلق العلم الإلهي بالتفصيل، وذلك لعدم التناهي عنده في ذلك، وغاب عنه أنه تعالى محيط بأن معلوماته لا تتناهى بعد تعلق علمه بها كذلك.

قال الشيخ: وأما نحن فقد رفع الكشفُ عندنا الإشكال في هذه المسألة، فألقى في قلوبنا أن العلم نسبة بين العالم والمعلومات، وما ثَمَّ من له القدم وعدم الحدوث إلا ذات الحق تعالى فقط، وهي عين وجوده تعالى، ووجوده تعالى ليس له افتتاح ولا انتهاء؛ لأن نفي البدء والنهاية من جملة درجاته التي تميز بها عن خلقه قال تعالى: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلۡعَرۡشِ﴾ [غافر: ١٥] ثم لمّا كانت المعلومات [٤١/أ] متعلق وجوده تعالى، فتعلق ما لا يتناهى وجوداً بما لا يتناهى معلوماً ومقدوراً ومراداً وغير ذلك، فتفطنوا أيها الأخوان لهذا الأمر الدقيق، ولعله ما طرق سمعكم قبل ذلك.

فعلم أن ذات الحق تعالى لا تتصف بالدخول في الوجود المتناهي؛ إذ كل ما دخل في الوجود المتناهي متناه، والباري جل وعلا هو الوجود الحقيقي، فما هو داخل في هذا الوجود المخلوق؛ لأن وجوده تعالى عين ماهيته، بخلاف وجود غيره، وعلى هذا نأخذ المقدورات والمرادات وغيرها.

فإن قيل: هل وصل أحد من العلماء بالله تعالى إلى معرفة سبب بدء العالم.

فالجواب: قد قال الشيخ محي الدين في الباب الرابع من «الفتوحات» ما نصه: اعلم أن أكثر العلماء بالله تعالى ليس عندهم معرفة بسبب بدء العالم، إلا تعلق

العلم القديم به لا غير، فيُكوِّنُ سبحانه وتعالى من العلم ما علم أنه سيكون، وهنا انتهى علمهم.

وأما نحن فقد أطلعنا الله تعالى على ما فوق ذلك، من طريق الوهب الإلهي، وهو أن الأسماء الإلهية هي المدبرة في أهل حضراتها من جميع العالم، وهي المعبر عنها بالمفاتح الأُوَل التي لا يعلمها إلا هو، ولا أدري أأعطى الله تعالى ذلك غيري من الأمة، أو خصني به من بينهم، وكل من تحقق بعلم ذلك علم أن الحجة البالغة لله تعالى عليه؛ فإن الأسماء ما دبرت في العالم وجوده، وإنما دبرت خروجه من مكنون علم الله تعالى إلى هذا الوجود [٤٩/ب] المشهود لنا، لا غير. انتهى.

فإن قلت: فإذاً حضرة العلم على التحقيق هي حضرة المعلومات، وهي نسبة بين العالم والمعلوم.

فالجواب: نعم وهو كذلك كما ذكره الشيخ في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة من «الفتوحات» فليس للعلم أثر في المعلوم؛ لتأخره عنه عقلاً، ونظير ذلك المحال، فإن المحال لا أثر لك فيه من حيث علمك به؛ فإنه إذا أخطاك العلم بنفسه، أعطاك العلم به أنه محال.

ومن تحقق بعلم ما قلناه، علم أن جميع أعيان الممكنات صدرت عن القول الإلهي، كشفاً وشرعاً، كما صدرت عن القدرة الإلهية كشفاً وشرعاً وعقلاً، وأنها لم تظهر عن العلم الإلهي، وإنما ظهر الممكن في عينه، فتعلق به عقلاً علم الذات العالمة به ظهوراً لا إيجاداً، فلم يتعلق به معدوماً ما[1] عندها أبداً.

وكذلك من تحقق بعلم ما ذكرناه، فهو العالم بقوله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [النحل: ١١٨] وليس فوق ما ذكرناه من العلم لمن سوانا من هذه الأمة في اعتقادنا إلا ما هو جهل فتأمل.

وسمعت سيدي علياً المرصفي رحمه الله تعالى يقول: ليس بين علم الحق تعالى وبين معلومه بَوْنٌ[2] يعقل أبداً من الزمان، فلم يكن بينهما إلا التميز بالرتبة، ولا يصح أن يكون الخلق في رتبة الحق أبداً، كما لا يصح للمعلول أن يكون في

---

(١) قوله: (ما) ساقطة من (ب).

(٢) البون والبُون: مسافة ما بين الشيئين. لسان العرب (بون).

رتبة العلة، من حيث ما هو معلول فيها؛ إذ العلم الإلهي يطلب كون المعلوم بذاته ولا بد، ولا يعقل بينهما زمان مقدّر و لا يلزم، كما لا يلزم مساواة المعلول علته في سائر المراتب، وكيف يتصوّر علم بلا معلوم به؟ انتهى.

وقد تقدم الكلام على قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١] وأنه لا يصح من العالم الخبير سبحانه وتعالى أن يستفيد علماً من المعلومات، وجعل[١] الله تعالى عن ظاهر ما يقتضيه قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ من أن معنى الخبير هو [٤٢/أ] مَنْ يُحصل العلمَ بعد الابتلاء لا قبله، بل هو تعالى العالم بجميع ما يكون من العبيد قبل كونه أي ظهوره، وهي من رحمة الله تعالى التنزل لعقول عباده، كما يتنزل لعقولهم في آية الاستواء، والنزول إلى سماء الدنيا[٢]، ونحو ذلك مع أن ظاهر ذلك كله ينافي صفات التنزيه التي هو تعالى عليها.

فإن قيل: فإذاً يجب الإيمان بما أخبر به تعالى عن نفسه وإن لم يتعقل ذلك.

فالجواب: نعم يجب الإيمان بذلك، ومن لم يؤمن به فاته من العلم بالله حظ وافر، وهو على النصف من مقام المعرفة بالله تعالى، فإنه تعالى تعرف إلينا بصفات التنزيه، وبصفات التشبيه، ولا سبيل لنا إلى رد صفات التشبيه؛ لورودها في الكتاب والسنة.

وقد سُئل الشيخ محي الدين رضي الله عنه عن قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ وكان السائل له ابن أبي الصيف اليمني الشافعي[٣] في الحرم الشريف المكّي، فقال له: من عِلِم الشيء قبل كونه، فما علمه من حيث كونه كما علمه قبل كونه؛ فإن العلم يتغيّر بتغيّر المعلوم، ولا يتغيّر المعلوم إلا بالعلم به، فكيف الحكم [٥٠/ب]؟ وأطال في ذلك.

ثم قال: هذه مسألة حارت فيها العقول، وما دل عليها منقول، ولكن قد يستفهم العالم تلميذه؛ ليعرفه مقام علمه وأدبه وإيمانه.

---

(١) قوله: (وجعل) كذا في النسختين ولعل الصواب: وجل. والله أعلم.

(٢) حديث النزول إلى السماء الدنيا تقدم تخريجه (ص٦٤).

(٣) محمد بن إسماعيل بن علي، أبو عبد الله ابن أبي الصيف، فقيه شافعي يمني له علم بالحديث أصله من زبيد، أقام وتوفي بمكة، له كتب منها: «الأربعون حديثاً» جمعها عن أربعين شيخاً من أربعين حديثه، وكتاب سماه: «زيارة الطائف». توفي سنة (٦٠٩هـ).

وقال في باب الأسرار من «الفتوحات»: من أعجب ما في الابتلاء من الفتن قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ﴾ وهو العالم بما يكون قبل أن يكون، ولكن إنْ منَّ الله تعالى عليك بفهم ذلك فاكتم، وإن سُئلت عنه فقل: لا أعلم، فإن من علوم الحقيقة ما هو أحسن ما يُعلم، وأقبح ما يقال. انتهى.

وقال في موضع آخر من هذا الباب: لمّا أخبر الحق تعالى عن نفسه بانتقال العلم إليه من الكون ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ سكت العارف بالله تعالى وما تَكَلَّمْ، وتأوَّلَ عالم إلا بالنظر[١] لهذا القول حذراً مما يتوهَّمْ، ومَرِضَ قلب المتشكّك وتألَّم، وسُرَّ بذلك العالم بالله ولكنه يتكتَّم، وقال كقول الظاهري: الله أعلم. انتهى.

فَعُلِمَ أنه يجب على كل مؤمن الإيمان بذلك على علم الله تعالى فيه، وإن عاندت يا أخي في ذلك، فتأمل في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ وبما حكم الحق تعالى على نفسه فاحْكمْ، ولله الحجة البالغة على جميع خلقه، حتى إبليس الذي هو الواسطة في الوسوسة لجميع العصاة بالمعاصي، فإنه بلغنا أنه قال: يا ربِّ كيف تريد مني السجود لآدم، ولم يسبق ذلك في علمك؟ فقال له الحق جل وعلا: متى علمت أنه لم يسبق في علمي السجود، قبل الإبائية أم بعدها؟ قال: يا رب بل بعدها، فقال له الحق جلّ وعلا: وبذلك أخذتك[٢].

فتأمل يا أخي في هذا المحل؛ فإنه يكتب بنور الأحداق، والحمد لله رب العالمين.

---

(١) قوله: (وتأول عالم إلا بالنظر لهذا القول) هكذا العبارة في النسختين، ولعل فيها سقطاً أو تحريفاً.

(٢) لعل هذا من الإسرائيليات، ولم أجده فيما بين يدي من المصادر، والله أعلم.

جواب من يتوهم أن عموم البلاء ليس بعدل وأنه ينبغي نزوله على العاصي فقط

ومما أجبت به من يتوهم أو يخطر بباله أنّ نزول البلاء على أهل محلّة المعاصي ليس هو بعدلٍ، ويقول: كان الأولى نزول البلاء على العاصي وحده، أو على من رضي بذلك من أهل محلّته، دون من كان من أشد المنكرين عليه، كما يقع في ذلك بعض المتجرّئين على الله تعالى، كابن الراوندي(١) ومن تبعه فيورث عند العامة رائحة اعتراض على الله تعالى.

والجواب: أن نزول البلاء على أهل محلّة العاصي، أو أهل بلدة من جُملة رحمة الله تعالى بالعاصي؛ فإن العقوبة لو أنزلها الله تعالى على العاصي وحده؛ لكان فيه هلاك لغالب الأمة، فما منهم من أحد إلا وربما وقع في معصية [٤٣/أ] بحسب مقامه، وقال الله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُوا۟ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ﴾ [فاطر: ٤٥] فترى الحق تعالى يوزع ذلك البلاء النازل بسبب المعصية على الألف من الناس، فيخصّ كل إنسان جزءاً خفيفاً بالنسبة لما دفع الله عنه، ربما لا يكاد يحسُّ به.

ولذلك قالوا: البلاء عامٌّ والرحمة خاصّة، فيُنزل الله تعالى على المطيع الرحمة؛ لكونه فاعلاً للطاعة، ولا ينال جيرانه منها إلا اليسير وينزل الله تعالى على العاصي اليسير من العقوبة، ويوزع الباقي على أهل محلته، أو بلده أو إقليمه.

---

(١) ابن الراوندي: أحمد بن يحيى بن إسحاق، أبو الحسين، فيلسوف مجاهر في الإلحاد. قال ابن كثير: أحد مشاهير الزنادقة، طلبه السلطان فهرب، ولجأ إلى لاوي اليهودي (بالأهواز) وصنف له في مدة مقامه عند كتابه الذي سماه «الدامغ للقرآن». وقال ابن الجوزي: أبو الحسين الريوندي، الملحد الزنديق، وإنما ذكرته ليعرف قدر كفره فإنه معتمد الملاحدة والزنادقة ثم قال وكنت أسمع عنه بالعظائم، حتى رأيت ما لا يخطر على قلب أن يقوله عاقل، منها «فضيحة المعتزلة» و«التاج» و«الزمرّد» و«نعت الحكمة» و«قضيب الذهب» و«الدامغ» المتقدم ذكره، توفي سنة (٢٩٨هـ).

وسمعت أخي فضل الدين رحمه الله يقول: لو نزل بلاء المعصية على صاحبها فقط [٥١/ب]؛ لهلك غالب الناس، وتعطّلت حضرات الأسماء الإلهية الخاصة بذلك الفعل؛ كالمنتقم والمذلّ والصبور والحكيم ونحو ذلك، فكان توزيع البلاء على العاصي وغيره، أكمل مما يطلبه بعض المعترضين على أفعال القدرة الإلهية، التي هي عين الحكمة لا بالحكمة.

وليتأمل المعترض نفسه إذا وقع في شرب خمر مثلاً، وأمسكه الوالي وساعده أهل حارته في المغارم، أو قلّة الأذى بطيبة نفس، كيف يصير يشكر الله تعالى على مساعدتهم له، ويقول: الحمد لله الذي لم يجعل تلك المغارم كلها عليّ. انتهى.

وسمعت سيدي علياً المرصفي رحمه الله تعالى يقول: في توزيع الناس المغارم على بعضهم بعضاً؛ بسبب وقوع أحد منهم في معصية عملٌ بحديث الطبراني وغيره مرفوعاً: «من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم»[١] فلو نزل البلاء على العاصي وحده لربّما هَلَكَ، وفات أهلَه وجيرانه وأصحابه الأجرُ، الذي جعله الله في مقابلة مشاركتهم له في البلاء، الذي رغَّب فيه الشارع ﷺ بقوله: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا شكي منه عضو تداعى له جميع الجسد بالحمى والسهر»[٢].

وسمعت سيدي علياً الخواص رحمه الله يقول: من أطاع الله تعالى فقد أحسن إلى جميع أهله وجيرانه، وأهل بلده أو إقليمه، بحسب مرتبة تلك الطاعة وكثرة نفعها، ومن عصى الله تعالى فقد أساء على[٣] جميع أهل بلده، أو جيرانه أو أهله، بحسب قبح تلك المعصية، وكثرة ضررها في الوجود.

ومن فهم ما ذكرناه علم أن الرحمة عامة أيضاً، كالبلاء على حد سواء، وفي

---

(١) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٧٤٧٣) و«الصغير» (٩٠٧)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٧/ ٣٦١)، قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/ ٢٤٨): رواه الطبراني وفيه يزيد بن ربيعة الرحبي وهو متروك.

(٢) أخرجه البخاري (٥٦٦٥)، ومسلم (٢٥٨٦).

(٣) كذا في النسختين، والأولى: (إلى).

ذلك سرّ خفيّ، وهو أن الحق تعالى أطلع الطائع على كثرة ما نزل عليه من الإمداد، ولم يطلع العاصي على كثرة ما نزل عليه من البلاء؛ بتوزيعه على الناس رحمة بكل منهما، وذلك ليقوي يقين المطيع، فيزيد في الطاعات، وأما العاصي فلو أطلعه الله على كثرة ما نزل من البلاء بسبب معصيته، لربما كان يفوت نفسه من المعاصي جملة، فكان يبطل حكم القضاء والقدر في حقه، وذلك لا يصح. انتهى فتأمل في ذلك؛ فإنه نفيس، والحمد لله رب العالمين.

جواب ما يتوهم من حديث «من عرف نفسه عرف ربه»

ومما أجبت به من يتوهم من حديث: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»[١] أن من عرف ذلك لساوى علمه علم الحق تعالى نفسه، وأنه ليس فوق معرفته بنفسه مرتبة أخرى في المعرفة تُطلب.

والجواب: أنّ هذا الفهم خاصّ بمقام بعض العامّة، لا الخواص، أما الخواصّ فيعرفون أن للحق تعالى بنفسه علماً آخر، زائداً على معرفة من عرف نفسه، لو فرضنا ذلك، حتى ولو كان من أنبيائه وأصفيائه، فضلاً عن أوليائه.

وقد قال الإمام أبو بكر الباقلاني[٢]: إن لله تعالى وصفاً أخصَّ [٤٤/أ] لا سبيل لأحد من الخلق إلى إدراكه.

قال[٣]: وقد أشار إلى هذا المعنى أيضاً الشيخ أبو اسحاق الإسفراييني[٤]

---

(١) عزاه في «حلية الأولياء» (١٠/٢٠١) إلى سهل بن عبد الله، وذكر صاحب تنزيه الشريعة (٢/٤٠٢) أنه حديث موضوع.

(٢) الباقلاني: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القسم، المعروف بالباقلاني، البصري، كان على مذهب الأشعري، ومؤيداً اعتقاده وناصراً طريقته، كان في علمه أوحد زمانه، وانتهت إليه الرئاسة في مذهب الأشعرية، وكان موصوفاً بجودة الاستنباط وسرعة الجواب، صنف التصانيف المشهورة في علم الكلام وغيره، فمنها: «إعجاز القرآن» و«الإنصاف» و«مناقب الأئمة» و«الملل والنحل»، توفي سنة (٤٠٣هـ).

(٣) لا يصح أن يكون الضمير عائداً إلى أبي بكر الباقلاني، إذ لم يذكر في ترجمة أحدٍ منهما أن أحدهما أخذ عن الآخر، وكل منهما إمام متفرد بل إن الباقلاني توفي قبل الإسفراييني بخمسة عشر عاماً كما سيتبين لك من خلال ترجمتهما، ولو كان الباقلاني تلميذاً للإسفراييني لوجب أن تذكر منقبة للإسفراييني إذ الباقلاني هو من هو في أهل السنة عامة والأشاعرة خاصة، والله أعلم.

(٤) أبو إسحاق الإسفراييني هو: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، الإسفراييني، الملقب بـ «ركن الدين» الفقيه الأصولي المتكلم، الإمام الكبير، وهو المراد بالأستاذ عند الإطلاق في كتب الأصول والكلام، يقال إنه بلغ رتبة الاجتهاد، من كتبه: «جامع الحلى في أصول الدين والرد الملحدين» و«تعليقة في أصول الفقه»، توفي سنة (٤١٨).

رحمه الله تعالى لكن نقل الشيخ سعد الدين[١] عن أبي محمد الجويني[٢] أنه كان ـ رضي الله عنه ـ يقول: للعقل مزية، فلا يبعد أن الله تعالى يكرم بعض العقلاء بمزية يدرك بها حقائق الذات، قال تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] [٥٢/ب] ونعني بالمزية كمالَ قوةٍ وإمعان في النظر[٣]. انتهى. ولا يخفى ما فيه.

وكان أخي فضل الدين رحمه الله تعالى يقول: قد مات غالب الناس بحسرة معرفة الروح، وكيفية مجيء النوم للإنسان ورواحه عنه مع أن الروح جاهلة أيضاً بنفسها؛ لأنها لا تعقل نفسها قط مجردة.

وكان الشيخ محي الدين رضي الله عنه يقول كثيراً: اعلم أن اللطيفة الإنسانية لا توجد دنيا وأخرى إلا مدبرة لمركب، ولا يصح أن تنزل لحظة واحدة لمشاهدة بسيطها، وهي عَرِيّة عن مُرَكبها من غير علاقة أبداً.

قال: وهذا بخلاف ما يراه بعض المتصوفة والفلاسفة، ممن لا علم لهم بما الأمر عليه، فإن النفس لا يصح أن تتصل أبد الآباد بالمنزِّهِ البسيط الأعلى؛ لأن تدبيرها لمركَّبها وصف لازم لها، فلا تتفرغ لغيره.

وقال الشيخ في باب الأسرار من «الفتوحات»: اعلم أن الحق تعالى لا يُعقل قط إلا إلهاً منزّهاً غير معقولٍ، ولا يمكن في العلم به تعالى تجريده عن العالم المربوب، وإذا لم يُعقل مجرداً عن العالم لم تُتَعَقّل ذاته، ولم يشهد قط من حيث ما هِيهْ، فأشبه العلم به العلم بالنفس، والجامع عدم التجريد، فكما لا يتخلص لك شهود العلاقة التي بين نفسك وبدنها، كذلك لا يتلخّص لك معرفة العلاقة التي بين الله تعالى وبين العالم.

---

(١) مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، سعد الدين، الأصولي المتكلم، المنطقي البلاغي، صاحب المؤلفات النافعة الشهيرة في الكلام والأصول وغيرهما، من كتبه: «شرح المقاصد» و«شرح العقائد النسفية» و«التلويح إلى كشف غوامض التنقيح» و«المطول»، توفي سنة (٧٩٣هـ).

(٢) عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف الجويني الفقيه الشافعي والد إمام الحرمين، كان إماماً في التفسير والفقه والأصول والعربية والأدب، تصدر للتدريس والفتوى، فتخرج عليه خلق كثير منهم ولده إمام الحرمين، كان مهيباً لا يجري بين يديه إلا الجد، وصنف التفسير الكبير المشتمل على أنواع العلوم، وصنف في الفقه «التبصرة» و«التذكرة» و«مختصر المختصر» وغير ذلك، توفي سنة (٤٣٨هـ).

(٣) في (أ): المنظر، والصواب ما أثبته من (ب).

وأطال في ذلك ثم قال: فكل من قال بتجريد النفس عن تدبير هيكلٍ ما، فما عنده علم بالنفس ما هِيَه لأنها لا تعقل قطّ نفسها إلا في مركب. انتهى.

فإن قال قائل: فما سبب الحيرة في الله تعالى؟ ومعلوم أن من لازم صاحب الحيرة الجهلَ بالله تعالى، وقد أمرنا الحق تعالى بمعرفته، وبالخروج من الجهل.

والجواب: أن سبب الحيرة في الله تعالى طلب معرفة ذاته تعالى بأحد هذين الطريقين:

إما بالأدلة العقلية.

وإما بطريق تسمى المشاهدة.

فأما الدليل العقلي فهو يمنع من المشاهدة.

وأمّا الدليل السمعي فقد أومأ إليها وما صرح. وقد منع الدليل العقلي من إدراك حقيقة ذاته تعالى عن طريق صفاته، من طريق الصِّفة الثبوتية النفسية(١)، التي هو تعالى في نفسه عليها، فلم يُدرك العقل بنظره إلا صفات السلوب(٢)، وقد سمى القوم رضي الله عنهم ذلك معرفة، وقالوا كلما زادت الحيرة في الله تعالى زاد العبد في العلم به؛ كأنه يقول: الله أجلُّ وأعظم أن يحيط بعظمته عقل، ومن هنا كانت حيرة أهل الكشف أعظم؛ لإدراكهم اختلاق التجليات مع الآيات، فلا يستقر لهم في معرفته تعالى قدم.

وقال: في «لواقح الأنوار»: وليس عند الفلاسفة، ولا أصحاب الأفكار علم بنفوسهم، فضلاً عن غيرها من حقائقهم؛ فإنهم سلكوا بالفكر، فما برحوا من الكون، فما عندهم، غيرهم وتعالى الله عما يتخيلونه في نفوسهم، ويولّدونه

(١) الصفة النفسية: هي التي لا يحتاج وصف الذات بها إلى تعقل أمر زائد عليها كالإنسانية والوجود والشيئية للإنسان، ويقابلها الصفة المعنوية وهي ما يحتاج وصف الذات بها إلى تعقل أمر زائد على ذات الموصوف كالتحيز والحدوث، والصفة الثبوتية هي ما يشتق للموصوف بها اسم، أو هي التي اتصف بها الذات لقيام معنى به كالعلم والقدرة والإرادة. «الكليات» (ص٥٤٧).

(٢) الصفة السلبية: هي التي يمتنع الاشتقاق لا لغيره، وبعبارة أخرى هي التي توصف بها الذات من غير قيام معنى به مثل الأول والآخر والقابض والباسط «الكليات» (٥٤٧).

بعقولهم؛ [٥٣/ب] فإن الله تعالى قد أخبرنا بأنه لم يلد ولم يولد، [٤٥/أ] فشمل ولادة البراهين والأدلة والأفكار، وما نحتوه بأفكارهم، وإذا كان الدليل لا يعرف إلا بالدليل، فما إلى معرفته تعالى سبيل؛ فإنّ من علمت به معلوماً ما وجهلته، فما علمته لأنك ما علمته به، وقد قالوا لكل عقل عقل مثله، وليس للحق تعالى حق مثله، فمن عرفه تعالى بعقله وفكره فما عرفه.

وقالوا: من كمال المعرفة بالله تعالى معرفته من طريق التنزيه، ومن طريق صفات التشبيه معاً، ومن عرفه بأحدهما فهو على النصف من المعرفة، فإن التنزيه مثل، والتشبيه مثل، والاعتدال هو ما بين هذين، وذلك لا يوجد في العين، وقالوا: إياك أن تدعي معرفة خالقك؛ فإنك في المرتبة الثانية من الوجود.

وقال الشيخ في الباب العشرين وثلاثمائة من «الفتوحات»: جميع من خاض في معرفة الذات فهو عاص لله ولرسوله، وما أمر الله بذلك أحداً، لا النافي ولا المثبت، بل لو سئل من يطلب معرفة كنه الذات عن تحقيق معرفة ذات واحدة من العالم ما عرف ذلك، ولو قيل له: كيف تدبر نفسُك بدنَك؟ [و][١] هل هي داخلة فيه أو خارجة عنه، أو لا خارجة أو لا داخلة؟ أو هل الزائد الذي يتحرك فيه هذا الجسم الحيواني، ويسمع ويبصر، ويتخيل ويتفكر، لماذا يرجع؟ هل لواحد أو كثيرين؟ وهل ذلك يرجع إلى جواهر أو عرض أو جسم؟ ويطالبه بالأدلة العقلية على ذلك، فضلاً عن الشرعية لَمَا عرف لذلك دليلاً عقلياً أبداً، ولا عرف بالعقل أن للأرواح بقاءً ووجوداً بعد الموت أبداً.

وقال: في باب الأسرار: اعلم أن العبادة لله لا تصح إلا بعد نوع من المعرفة، فلا بد من تعلق العبد بما هو مشهود، أو بما هو كالمشهود؛ كما أشار إليه «اعْبُدِ الله كأنك تراه»[٢]، فلا سبيل إلى العبادة مع الغيب المحض أبداً، ولو يؤاخذ تعالى أصحاب التقييد للحق تعالى بعقولهم لأهلكهم، فإن كل صاحب عقل قد قيد ربّه، وحصره في كذا دون كذا، ولا ينبغي لله تعالى إلا الإطلاق، ولولا ذلك لكان بعض

(١) زيادة يقتضيها النص.
(٢) أخرجه البخاري (٥٠)، ومسلم (٩).

العبيد يعبُد عَدَماً، من حيث إنه تعالى إذا وُجد عند عبد يكون مفقوداً عند العبد الآخر، ولكن من رحمة الله تعالى أنه عفى عن الجميع؛ حيث بذلوا وسعهم في فهم آيات الصفات.

وأخبارها وقد بسطنا الكلام في ذلك في كتاب «اليواقيت والجواهر» فراجعه، والحمد لله رب العالمين.

جواب من توهم أن في التسبيح لحوق صفات النقص له سبحانه وتعالى

ومما أجبت به من يتوهم أن في التسبيح تنزيهاً للحق تعالى عن النقائص، وأنه لا يصح تنزيه إلا مع تعقل تجويز، أي: إمكان لحوق صفات النقص له تعالى، وذلك محال.

والجواب: أنه لا يلزم من التسبيح تعقل لحوق صفات النقص له تعالى، ومن هنا قالوا: يجب على كل مسبّح أن لا يسبح [٥٤/ب] الله تعالى إلا امتثالاً لأمره، لا غير، ومن توهم أن صفات الحدَث تلحقه تعالى بوجه من الوجوه، ثم صار ينزهه عنها؛ فهو جاهل بما يجب لله تعالى من صفات الكمال.

ومن هنا قال الشيخ محي الدين رضي الله عنه في باب الأسرار: التسبيح تجريح أي: لأن من لا يلحقه نقص لا يُنَزَّه، وأما تسبيح العلماء بالله تعالى من الأنبياء، وكُمَّلِ أتباعهم؛ [٤٦/أ] فهو حكاية عن قوله الله تعالى عن نفسه لا غير، فيقولون ذلك على سبيل التلاوة.

وأطال في ذلك ثم قال: فعلم أن التنزيه أو التقديس الذي أُمر به العبد أن يعلمه. أو يقوله؛ ليس هو التنزيه أو التقديس الذي ينزّه الحق تعالى به نفسه أو يقدسه؛ وذلك لأن تنزيه الأمْرِ مُركّب، والمأمور بذلك مخلوق، ولا يصدر عن المخلوق إلا مخلوق، لكن لمَّا تعبّد الحق تعالى عباده بالتنزيه والتقديس أقروه في موضعه، وقالوا كما أمرهم على جهة القربة إليه، مع اعتقادهم الجازم أنه ليس كمثله شيء.

فإن قال قائل: فما الفرق بين التقديس والتنزيه؟

فالجواب: أن التقديس هو الذي يكون مع شهود صفات الكمال والجمال، ولا يكون فيه استشعار لحوق نقص بالجناب الإلهي، بخلاف تنزيه العوام.

وسمعت سيدي علياً المرصفي رضي الله تعالى عنه يقول: تنزيه الأكابر لله تعالى لا يكون مع استشعار نقص، فهو كالتقديس على حد سواء انتهى.

وسمعته يقول مرة أخرى: اعلم أن تقديس العباد لربهم أكمل من تنزيههم له تعالى؛ لأن التنزيه الواقع من العوام؛ لا يكون إلا مع استشعار لحوق نقص كوني للحق، وذلك محال؛ فلأجل هذا الخاطر الذي هو كلمحة بارق شرع التنزيه، وإن كان غير مستغرق القلوب. انتهى.

وسمعت سيدي علياً الخواص رحمه الله تعالى يقول: إنما شرع لنا التكبير أول الصلاة، وحيث وقع؛ رفعاً لما يتوهمه العبد ويخطر في باله، من أن الحق تعالى هو ما تخيله العبد في قلبه، فكأن العبد يقول بلسان قلبه: الله أكبر عن كل ما يخطر ببالي من الصور والمعارف، وأنه يجلّ عن كونه في جهة، قالوا: وإنما شَرع الحق تعالى التوجه إلى الكعبة في الصلاة رحمة بعباده؛ ليجمع همهم عليه؛ لئلا تتفرق قلوبهم، وإلا فسائر الجهات في حقه تعالى واحدة.

وسمعت سيدي علياً المرصفي رضي الله عنه يقول: الخاص بالتوجه إلى الكعبة إنما هو الجسم فقط، وأما القلب فهو متوجه إلى الله تعالى، فمُقيَّد لمقيَّد، ومطلق ما لمطلق.

قال: ولا يخفى أن من وقف في صلاته، وأخلى باطنه عن وجه الحق تعالى، وجعل الحق في وهمه كالدائرة المحيطة به؛ فهو جاهل بالله عز وجل؛ لتحيّز الحق تعالى في وهمه، فاعلم ذلك ونزّه الحق تعالى مع شهود الكمال، كما تقدسه على حد سواء، والحمد لله رب العالمين.

جواب من توهم أن الحق تعالى إذا وعد بشيء لم يجز له الرجوع عنه

ومما أجبت به أن الحق [٥٥/ب] تعالى إذا أوجب على نفسه شيئاً لا يصح له الرجوع فيه.

والجواب: أن للحق تعالى من حيث ما أخبر به عن نفسه، لا من حيث ذاته حضرتين: حضرة تقييد، وحضرة إطلاق، وكلاهما يجب الإيمان به، ويحتاج صاحب هذا الإيمان إلى عينين.

عين ينظر بها إلى ما قيَّده الحق تعالى فيقيِّده.

وعين ينظر بها إلى ما أطلقه الحق تعالى فيطلقه.

قال تعالى: ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ١٢٩] فهذا من حضرة الإطلاق، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨] فهذا من حضرة التقييد، ومن التقييد قوله تعالى أيضاً: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤] وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧].

وقد أجمع العارفون بالله تعالى: على أنه تعالى إذا أوجب على نفسه شيئاً، لا يدخل تحت حد الواجب على عباده فيه؛ لأنه يفعل ما يريد [٤٧/أ] بخلاف العبد؛ فإنه تحت التحجير والتكليف، فيأثم إذا ترك ما أوجبه على نفسه؛ كالنذر مع القدرة عليه عقوبة له، حيث زاحم الشارع في التشريع، وأوجب على نفسه شيئاً لم يوجبه الله عليه.

وقال الشيخ محي الدين في الباب الثالث والثلاثين من «الفتوحات» في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧].

فإن قال قائل: إن الحق تعالى لا يجب عليه شيء، فكيف قال: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا﴾؟!

فالجواب: أن المراد بالوجوب هنا ما وجب من حيث النسبة، وذلك أن العلم

الإلهي إذا تعلق أزلاً بما فيه سعادتنا، كان ذلك الوجوب على النسبة من هذا الوجه، أي لا بدّ من وجوب تلك الطريق الموصلة إلى ذلك الأمر، الذي تعلق به العلم الإلهي.

وأجمع أهل الحق كلهم على أن الحق تعالى له الرجوع عمّا أوجبه على نفسه، فهو فضل منه، وإن لم يوف فلا اعتراض عليه.

فإن قال قائل: هذا إذا كان الوفاء منه بما وعد من الخير، فإن كان بما توعد فيه العصاة من الشر فما حكمه؟

فالجواب: أنه ما ثم شيء صادر عن الحق تعالى إلا وهو خير، ولكن الخير على قسمين:

خيرٌ محض وهو الذي تحبه النفوس ولا تكرهه.

وخير ممتزج وهو الذي فيه ضرب من الشر كشرب الدواء الكريه، فصاحب هذا الخير كالمعذب المرحوم، يجد عذابه رحمة من الله تعالى وتأديباً له، هذا حكم عصاة الموحدين، وأمّا من حقّت عليه كلمة العذاب من الأشقياء، فذلك في شرٍ محض، لا خير فيه بوجه من الوجوه الشرعية، إلا من حيث الحكمة الإلهية، فافهم ذلك، وإياك والغلط.

ومما وقع أن إبليس - لعنه الله تعالى - اجتمع بسهل بن عبد الله التستري(١) رضي الله عنه، وجادله في قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦] فقال إبليس: هل أنا شيء؟ فقال: نعم، فقال: فبأي دليل تقولون: إن رحمته لا تنالني؟ قال سهل: فغصصت بريقي، وصرت أردد الآية زماناً، فرأيت الحق تعالى عقبها [٥٦/ب] بقوله(٢) تعالى: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ﴾ [الأعراف: ١٥٦] إلى آخر النسق، فقلت له: خذ جوابك، فقال له: قد عرفت ما عزمتَ على قوله؛ فإن الحقّ ولو كتب على نفسه شيئاً فله الرجوع، والتقييد صفتك لا صفته، قال سهل: فغصصت بريقي، ولم أردّ له جواباً، ثم قال لي: يا سهل،

---

(١) سهل بن عبد الله بن يونس بن يونس التستري الصالح المشهور لم يكن له في وقته نظير في المعاملات والورع وكان صاحب كرامات وكان له اجتهاد وافر ورياضة عظيمة سكن البصرة زماناً وعبدان مدة، توفي سنة (٢٨٣هـ).

(٢) قوله: (بقوله) كذا في النسختين، والأولى (قوله) لأن الفعل متعدٍ بدون حرف الجر.

والله ما كنت أظن بك هذا الجهل العظيم بالله، ليتَكَ سكَتَّ، ليتَكَ سكَتَّ، ليتَكَ سكَتَّ. انتهى كلام سهل.

ولو كنت مكان سهل لقلت له: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ مخصوصةٌ بمن كان مؤمناً، كما يشهد له قواعد الشريعة، فلا يصح أن تناله رحمة الله تعالى أبداً بإجماع من السلف والخلف؛ إذ التقييد ولو كان صفتي دونه وهو مطلق، فنؤمن بأن الإطلاق صفة، لكن لا يفعل ما يخالف ما أخبر بسبق العلم به؛ لأن تغيير ما سبق به العلم محال، وحينئذٍ فتقطع الحجة؛ لأنه يعلم استحالته، والحمد لله رب العالمين.

الجواب عمن يقول إن الله تعالى غني عن إيجاد الخلق لا عن وجودهم

ومما أجبت به من يقول: إن الحق تعالى غنيّ عن إيجاد الخلق، لا عن وجودهم، وقد أشكل ذلك على بعض العلماء.

والجواب: أن الله تعالى غني عن العالمين مطلقاً، وجوداً وإيجاداً، هذا اعتقادنا حتى نلقاه سبحانه وتعالى، [٤٨/أ] ويؤيد ما ذكرناه قول الشيخ محي الدين رضي الله عنه في الباب الحادي والستين وثلاثمائة من «الفتوحات»: إن الله تعالى غني عن وجود العالم، كما أنه غني عن إيجاده، لكن لما أظهر الله الأسباب، ورتب بعضها على بعض؛ زل نظر بعض الناس، فقال: إن الله غني عن إيجاد العالم، لا عن ثبوته في علمه، وهذا من أكبر زلات تقع للعلماء؛ فإن كون العالم ثابتاً في العلم الإلهي، مع غناه عنه وعن إيجاده؛ لا يصح وصف الحق تعالى بالافتقار إليه.

وإذا تعارض عند المحقق آيتان أو حديثان، أحدهما يعطي التنزيه، والثاني يعطي التشبيه؛ فمن الواجب عليه الأخذ بما يوجب التنزيه، وإن تعارض ذلك عند بعض الناس؛ فذلك راجع إلى الحق تعالى، لا إلى العبد.

قلت: وإيضاح ذلك: أن العالم لما كان ثابتاً في العلم؛ وقع به الاكتفاء والاستغناء عن إيجاده وعن وجوده؛ فإنه وفَّى الألوهية حقها بإمكانه.

ولولا أن الممكنات طلبت من الله تعالى بلسان الافتقار أن يذيقها طعم الوجود، كما ذاقت طعم العدم ما أظهرها؛ فإنها سألت بلسان ثبوتها في علم واجب الوجود أنه تعالى يخرجها من العدم، ويوجد أعيانها ليكون العلم لها ذوقاً، فأوجدها لها سبحانه وتعالى؛ إذ هو الغني عن وجودها، وعن كون وجودها دليلاً عليه، أو علامة على ثبوته.

بل الذي نقول به: إن وجودها كعدمها بالنسبة للدلالة عليه تعالى؛ فإن كل شيء رحمه الحق تعالى، [٥٧/ب] من عدم أو وجود؛ حصل به المقصود من العلم

بكمال الله وجلاله، فلهذا قلنا: إن غناه تعالى عن العالم هو عين غناه عن وجود العالم.

وقال سيدي علي المرصفي: وهذه مسألة غريبة ذكرها الشيخ في «الفتوحات» قال: و[١]وجه غرابتها أن فيها اتصاف الممكن بالعدم في الأزل، وكون الأزل لا يقبل الترجيح، وكيف قبله الممكن مع أزليته؟ وذلك من حيث إنه ما هو ممكن لنفسه استوى فيه القبول للحكمين، فما يفرض له حال عدم إلا ويفرض له حال وجود، فما كان له الحكم فيه في الحال لغرض فهو مرجح.

فالترجيح ينسحب على الممكن أزلاً في حال عدمه، وأنه منعوت لعدم المرجح، ومعلوم أن الترجيح من المرجح - الذي هو اسم فاعل - لا يكون إلا مع القصد لذلك، والقصد حركة معنوية، يظهر حكمها في كل قاصد، بحسب ما يعطيه حقيقته؛ فإن كان محسوساً شغل حيّزاً وفرّغ حيزاً آخر، وإن كان معقولاً أزال معنى، وأثبت معنى ونقل من حال إلى حال. انتهى.

فعلم من جميع ما قررناه من كلام بعضهم: أنه لا يقال: إن الحق تعالى غنيٌّ عن تضمين علمه القديم للمعلوم؛ إذ هو معلومُ علمه تعالى، فهو ملحق بصفاته تعالى، فكما لا يقال: إن الله غني عن علمه، كذلك لا يقال: إن الله غني عن تضمن علمه لمعلومه على حد سواء؛ لقدم التضمن.

واعتقادنا مع ما قررناه أنه موصوف بالغنا عن العالم، وإن كان معلوم علمه، فافهم فإنه أسلم، وأما غناه عن إيجاد العالم فهو محل وفاق.

وقد قال في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة من «الفتوحات» في الكلام على اسمه تعالى الباري: اعلم أن الله تعالى غنيّ عن العالمين، ولكن لا بد من تخيل وجود العالمين؛ ليظهر غنى الحق تعالى في الوجود، كما يقال في صاحب المال: إنه غني عن حاله بماله؛ إذ المال هو الموجب له صفة الغنى عنه، فلا بد من وجود العالم في الذهن؛ [٤٩/أ] ليتعقل صورة الغنا عنهم.

وأطال الشيخ محي الدين في بيان هذه المسألة ثم قال: وهذه مسألة دقيقة لطيفة الكشف، وهي نظير كوننا سبباً للثناء على الله تعالى من حيث وجودنا، وأنه لا بد منّا ليظهر لعباده تنزيهه عن صفاتنا، فما تنزّه عن صفاتنا إلا بنا، وما وقع الثناء

---

(١) قوله (ووجه): الواو ساقطة من (أ) وأثبتها من (ب).

عليه إلا بنا، فهو غني عنّا بنا في الدائرة العقلية دون الكشفية، فإنّ كونه غنياً إنما هو بغناه عنا، ولا بد من ثبوت هذا الغنى له نعتاً؛ حتى يصح لنا تصوّر غناه عنا؛ لأننا لا نتعقل غناه إلا بنا.

ومن هنا قال سهل بن عبد الله: إن للربوبية سراً لو ظهر لبطل ظهور حكم الربوبية. انتهى، وهو يؤيد ما نقلناه عن بعضهم، وأمّا على ما قررناه من البرهان فالله تعالى غني على الإطلاق، والعالم هو الفقير إلى الله تعالى في وجوده، [٥٨/ب] لا ينفك عنه الافتقار إليه طرفة عين.

فإن قال قائل: فهل يوصف من أعطاه الله تعالى حرف «كن» بالافتقار إلى الله تعالى، أم يخرج عن صفة الفقر؟

فالجواب: أنه لا يصح خروجه قط لصفة الغنى، وذلك لأنّ الله تعالى هو الذي تفضّل عليه بحرف «كن»، وليس له من ذاته قوة على تكوين شيء، وأيضاً فإنه من أعطاه الله تعالى حرف «كن» لا يقول لشيء: كن، حتى يشتهيه، فما طلب إلا ما ليس عنده ليكون عنده، وليس الأمر كذلك في حق الحق تعالى؛ فإنه ما أمر بالتكوين إلا ما هو ثابت في علمه؛ ليسبغ عليه نعمه إذا أوجده باستدعاء ذلك المعلوم من ربه أن يوجده، ويخرجه من العدم.

وهذا معنى قول بعضهم: إنّ الله تعالى أوجدنا لنا لا له، فضلاً منه إلينا؛ لأننا ما برحنا في علمه حال وجودنا، وحال عدمنا.

فإن قال قائل: فهل الأولى أن يقال: إن فلان غني بالله، أو غنيّ بما من الله.

فالجواب: أن الأولى أن يقال: فلان مستغن بما من الله لا بالله؛ لأن الغنى بعين الحق تعالى لا يصح، فلو قال العبد: يارب أنا جيعان أمره بأكل الرغيف، أو عطشان أمره بشرب الماء، وما وَضَعَ الله تعالى الأسباب سُدىً، فما أغنى من شاء من عباده حقيقة إلا بالكون، ولا يصح أن يكون أحد غنياً عن جميع المخلوقين عامة، إنما يصح الاستغناء عن مخلوق ما بغيره فقط.

فقول بعضهم: فلان قد استغنى بالله واستراح، جهل بحقيقة الأمر؛ إذ الحق تعالى من حيث ذاته لا يصحّ الاستغناء به، كما بسط الشيخ الكلام عليه في الباب الخامس والعشرين ومائة، فاعلم ذلك وتأمله، فإنه نفيس، ونزّه الحق سبحانه وتعالى عن كل ما نزه عنه نفسه، والحمد لله رب العالمين.

جواب من يتوهم حلولاً أو اتحاداً في حق الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً

ومما أجبت به من يتوهم بفهمه السقيم في الحق تعالى حلولاً أو اتحاداً بخلقه.

[والجواب](١): يا أخي أن الله تعالى واحد لا شريك له، ومقام الواحد يتعالى أن يحلّ فيه شيء، أو يحل هو في شيء، أو يتحد بشيء، ولمّا أحدث الله تعالى العالم لم يحدث بابتداعه في ذاته حادث؛ إذ ليس هو محل للحوادث، فلا تحله الحوادث ولا يحلها، ويُقال لمن قال أنا الله: إن كنت صادقاً فادفع الموت، أو شيئاً من الأذى عن نفسك، أو أطلق بَوْلكَ إذا حُبس، أو أطلع لنا النيل، أو أنزل لنا المطر مستقلاً بلا سؤال لربك؛ فإنه تندحض حجته، ويعرف أن جميع ما فهمه طول عمره من كلام العارفين فهمٌ سقيم [٥٠/أ].

مطلب مهم جداً نفي الشيخ ابن العربي للحلول والإتحاد في «الفتوحات» في مئة موضع

وقد صرح الشيخ محي الدين ابن العربي بمنع الحلول والاتحاد في نحو مائة موضع من «الفتوحات».

فقال في الباب الثالث من «الفتوحات»: اعلم أنه ليس في أحد من الله شيء، ولا يجوز ذلك عليه بوجه من الوجوه.

فقال(٢) في باب الأسرار: لا يجوز لعارف ولو بلغ أقصى مراتب التقريب أن يقول: أنا الله، بل حاشا العارف [٥٩/ب] من هذا القول حاشاه، بل الواجب عليه أن يقول: أنا العبد الذليل في المسير والمقيل.

وقال في الباب التاسع والستين ومائة: القديم لا يصح أن يكون محلاً

(١) من زيادة المحقق.

(٢) كذا في النسختين، والأولى: فقال.

للحوادث، ولا أن يكون حالاً في المحدث، وإنما الوجود الحادث والقديم مربوط بعضه ببعض، ربط إضافة العقل وحكم، لا ربط وجود عين؛ فإن الرب لا يجتمع مع العبد في مرتبة واحدة أبداً، وغاية الأمر أن يجمع بين العبد والرب في الوجود، وليس ذلك بجامع؛ لأننا إنما نعني بالجامع نسبة المعنى إلى كل واحد، على حد نسبته إلى الآخر، لا إطلاق الألفاظ، وهذا غير موجود انتهى.

وقالت الوليّة الكاملة سيدة العجم في «شرح المشاهد»: اعلم أن الربوبية مرتبطة بالعبودية ارتباط مقابلة، كارتباط حرف «لا»؛ لأن كل واحد من هذين الحرفين اللذين قد صار واحداً في النظر متوقفٌ على الآخر، عند وضع حقيقة هذا الحرف. انتهى.

أي: فمعرفة العبد لله تعالى لا يُعقل إلا بوجود العبد، وأمّا حديث: «فإذا أَحْبَبْتُهُ كنت سمعه الذي يسمع به»(١) إلى آخره، فليس المراد به معنى الحدوث في نفس الأمر، كما قاله سيدي علي بن وفا رضي الله عنه، وإنما المراد به أن ذلك الكون الشهودي مرتب على ذلك الشرط، الذي هو حصول المحبة، فمن حيث الترتيب الشهودي جاء الحدوث، لا من حيث التقرير الوجودي، وهذا نظير قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢] فإن المراد به أنه محدث النزول، لا محدث الوجود، كما يقال: حدث الليلة عندنا ضيف، مع أنه عمره قد يكون مائة سنة وأكثر. انتهى.

وقال في الباب الخامس والستين وثلاثمائة: اعلم أنه لولا نداء الحق تعالى لنا ونداؤنا له؛ ما تميّز عنا وما تميّزنا عنه، فَفَصَلَ تعالى نفسه عنّا في الحكم، كما فصلنا نحن أنفسنا عنه، فلا حلول ولا اتحاد انتهى.

وقال في باب الأسرار: من قال بالحلول فهو معلول، وهو صاحب مرض لا يزول، ومن فصل بينك وبينه؛ فقد أثبت عينك وعينه، ألا ترى إلى قوله: «كنت سمعه الذي يسمع به» فأثبتك بإعادة الضمير إليك؛ ليدل عليك، ولم يقل بالاتحاد إلا أهل الإلحاد، فعُلمَ أن من فَصَلَ فنعم ما فعل، ومن وصل فقد شهد على نفسه بأنه فصل حتى وصل، والشيء الواحد لا يصل نفسه.

(١) أخرجه البخاري (٦١٣٧).

وقال في باب الأسرار أيضاً: لو حلَّ بالحادث القديمُ؛ لصح قول أهل التجسيم القديم، لا يحل ولا يكون محلاً.

وقال فيه أيضاً: أنتَ أنتَ، وهو هو، فاحذر أن تقول كما قال العاشق:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا [نحن روحان حللنا بدنا][١]

فهل قدر هذا أن يرد العين واحدة، لا والله فإنه جهل، والجهل لا يُستطاع تعقله حقاً، فلا بدّ لكل أحد من غطاء ينكشف عند لقاء الله تعالى، فلا تقول: أنا هو، وتغالط فإنك لو كنت هو لأحطتَ به، ولم تجهله ولا شيئاً من مصنوعاته، ونراك جاهلاً بالله تعالى [٦٠/ب] وبمصنوعاته [٥١/أ]. انتهى.

وقال في الباب الثاني والتسعين ومائتين: من أعظم دليل على نفي القول بالحلول والاتحاد - الذي ربما توهمه بعضهم - علمُك عقلاً بأن الشمس هي التي أفاضت على القمر النور، وأن القمر ليس فيه من نور الشمس شيء مشهود؛ لأنها لم تنتقل إليه بذاتها، وإنما القمر محلٌّ[٢] لها، فكذلك العبد ليس فيه من خالقه شيء، ولا حل فيه.

وقال في الباب التاسع والخمسين وخمسمائة في الكلام على اسمه تعالى البديع بعد كلام طويل: وهذا يدلك على أن العالم ما هو عين الحق تعالى، ولا حل فيه الحق تعالى؛ إذ لو كان عينَ الحق، أو حل فيه لما كان قديماً، ولا بديعاً.

وقال في الباب الرابع عشر وثلاثمائة: لو صح أن يرقى الإنسان عن إنسانيته، والملك عن ملكيّته، ويتّحد بالحق تعالى؛ لصحّ انقلاب الحقائق، وخرج الإله عن كونه إلهاً، وصار الخلق حقاً، والحق خلقاً، وما وثق أحد بعلم، وصار المحال واجباً. انتهى.

---

(١) هذا البيت إنما هو للحلاج الزنديق المارق من ملة الإسلام الحنيفة، كما شهد على ذلك علماء عصره حتى سيد الطائفة الإمام الجنيد، قال في سير أعلام النبلاء (٤/ ٣٣٠)، قال السلمي: بلغني أنه - أي الحلاج - وقف على الجنيد فقال: أنا الحق، قال بل أنت بالحق، أيّ خشبة تفسد؟ يريد أنه سيصلب، وقال السلمي سمعت أبا بكر بن غالب يقول: سمعت بعض أصحابنا يقول لما أرادوا قتل الحلاج أحضر لذلك الفقهاء، فسألوه البرهان؟ فقال: شواهد يلبسها الحق لأهل الإخلاص، يجذب في النفوس إليها جاذب القبول، فقالوا بأجمعهم: هذا كلام أهل الزندقة.

(٢) في النسختين: (محلاً) ولعله من تحريف النساخ.

وقال في الباب الثامن والأربعين: الوجود كله رب وعبد، وكل عارف نفى مخلوق في وقت ما فيه[١]، خرج عن مقام الكمال، وكان صاحب حال وسكر، لا صاحب علم وتحقيق.

وقال الشيخ في «لواقح الأنوار»: لا يقدر عبد مقرّب - ولو ارتفعت درجته في التقريب إلى حضرة قاب قوسين أو أدنى - أن يقول: إن العالم عين الحق تعالى أبداً، وانظر إلى ذاتك فتعلم قطعاً أنك واحد، لكن تعلم أن عينك غير حاجبك، ويدك غير رجلك إلى غير ذلك، كما ذكرناه في كتاب «فرائد القلائد في علم العقائد» فراجعه، ومن فهم عين ما قلناه عرف خطأ من قال: أنا الله، خطأ لا شك فيه، وكذلك من فهم ذلك عرف معنى قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: ٨٥].

وقال في الباب الثاني والسبعين وثلاثمائة من «الفتوحات» بعد كلام طويل: فالقلوب به هائمة، والعقول حائرة، يريد العارفون أن يفصلوه عن العالم من جميع الوجود، مبالغة في التنزيه فلا يقدرون، ويريدون الدليل على أن يجعلوه من شدة القرب عين العالم، فلا يتحقق ذلك لهم، فهم متحيّرون ممسكون، وأما غيرهم فتارة يقولون: هو، وتارة يقولون: ما هو، وتارة يقولون: هو ما، هو فتحيَروا في ذاته، كما تحيروا في صفاته وأنشدوا:

ومن عجبي أني أحنّ إليهم ... وأسأل عنهم دائماً وهم معي
وتبكيهم عيني وهم في سوادها ... وتشتاقهم روحي وهم بين أضلعي

انتهى.

وكان سيدي علي بن وفا رضي الله عنه يقول: مراد القوم بلفظ الاتحاد حيث أطلقوه فناء مرادهم في مراده تعالى، فلا يبقى لهم مراد في غير مرضاته، فكأن المرادين مراد ذاتٍ واحدة، وأنشدوا:

وعلمك أن كل الأمر أمري ... هو المعنى المسمى باتحاد

انتهى.

(١) قوله: (وكل عارف نفى... فيه) لعله من تحريف النساخ، ولعل صوابه: وكل عارف نفى مخلوقاً في وقت ما خرج عن... إلخ. والله أعلم.

أي: كما يقال: فلان بينه وبين فلان اتحادٌ، لا يعنون أن ذاته اتصلت بذات الآخر، فصارت واحدة، وإنما يعنون [٦١/ب] أن كل واحد منهما يراعي مراد الآخر.

ولعمري إن عباد الأوثان - فضلاً عن المسلمين - ما تجرّؤا على أن يجعلوا آلهتهم هي الله، وإنما جعلوها مرتبة دون الله تعالى بقوله: ﴿ما نعبدهم إلا ليقرّبونا إلى الله زلفى﴾ [الزمر: ٢]، فكيف يظن أحد بأولياء الله تعالى أنهم [٥٢/أ] يقولون بالاتحاد بالحق تعالى؟ على حد ما يتعقله العوام، هذا كالمحال في حقهم، وما منهم أحد إلا وهو يعلم ويتحقق في ربه أن حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق، وأن كل ما خطر بالبال فالله تعالى بخلافه، لا سيما الشيخ الكامل محي الدين بن العربي رضي الله عنه؛ فإنه من أعظم الأولياء تنزيهاً للحق جل وعلا، كما تشهد لذلك نصوصه السابقة في هذا المبحث.

وقد ذكر في الباب الحادي عشر وثلاثمائة من «الفتوحات» ما نصّه: اعلم يا أخي أني لا أعلم أحداً الآن في عصري تحقق بمقام العبودية الخالص غيري، وإن كان هناك أحد فما وصل إليه علمي؛ فإني بلغت من مقام العبودية اللائقة بأمثالي غاية، فأنا العبد المحض الخالص، الذي لا أعرف للربوبية على أحد من العالم طمعاً، وقد منحني الله تعالى ذلك هبة منه، ولم أنلهُ بعملٍ، وأرجو من فضله تعالى أن يمسك ذلك عليّ، حتى ألقاه ﴿فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [يونس: ٥٨]. انتهى.

وكان سيدي علي بن وفا رضي الله تعالى عنه يقول: إنما كانت القلوب السليمة تحنُّ إلى التنزيه أكثر من التشبيه؛ لأن التنزيه هو الأصل، والتشبيه إنما هو تنزل للعقول، ومن شأن الذات الإطلاق لذاتها، وتساوي النسب لصفاتها، فاعلم ذلك ونزّه ربك عن صفات خلقه، والحمد لله رب العالمين.

جواب من توهم الأينية لله تعالى

ومما أجبت به من يتوهم أن الحق تعالى له أينية تليق به، أخذاً من قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤].

والجواب: أنه قد أجمع المحققون على أن الحق تعالى قديم، والعالم مُحدث، فكما لا يُتعقل له تعالى أينية قبل خلقه الخلق كلهم، فكذلك لا يكون له أينية بعد خلقه لهم، وأما قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ فالأينية راجعة للخلق؛ لأنهم هم المخاطبون في الأين، اللازم لهم لا له تعالى، فهو مع كل صاحب أين بلا أين؛ لعدم مماثلته لخلقه بوجه من الوجوه.

وقد قال في الباب الثاني والسبعين من «الفتوحات»: اعلم أنه ليست معية الحق تعالى لنا بأين؛ فإن من لا أينية له لا يقبل المكان، فهو مثل قولهم: المكان لا يقبل المكان، فإذا كان لا أينَ لِأينَ من له أينَ، فكيف يكون الأين لمن لا أين له؟

وقال في الباب الثامن والأربعين: إنما أمرَ الله تعالى الخلق بالسجود، وجعله مقام قربه بقوله: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾ [العلق: ١٩] وبقوله ﷺ: «أقرب ما يكون [٦٢/ب] العبد من به وهو ساجد»[١] إعلاماً لنا بأن الحق تعالى لا يتحيّز، فنسبة الفوقية إليه كنسبة التحت إليه على حد سواء، فالساجد يطلب السفل بوجهه ويديه، ولا يطلب من الله تعالى قط شيئاً من جهة السفل، وإن كان يعتقد فيه تعالى عدم التحيّز، لكن هكذا مشهد الخلق مع ربهم.

وقد زلّ نظر بعضهم من فوقية إمكانه إلى شهود فوقية المكان، فصار يشهدها ثم يصرفها في الحال عن ذهنه، بخلاف الأكابر فإنهم ثبتوا على شهود فوقية المكان ولم يزلّوا، فهم يسألون الله من جهة السماء، من حيث إنها قبلة الدعاء - كالكعبة قبلة الصلاة - مع اعتقادهم أن جهة الفوق كجهة السفل على حدٍ سواء،

(١) تقدم تخريجه (ص٧٧).

ومن هنا قال بعضهم: إنما جعل الشارع السجود محلّ قربة من الحق جل وعلا، لِيُنَبِّه الخلق على أن لا يعبدوا الحق تعالى من جهة دون جهة؛ لعدم دخوله[1] في حضرة الكون، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً، فاعلم ذلك فإنه نفيس، والحمد لله رب العالمين.

(١) في هامش (أ)، وفي (ب): دخولهم.

جواب من توهم أن معية الله تعالى معنا معية تحيز

ومما أجبت به من يتوهم أن معية الحق تعالى معنا كمعيّةِ متحيّزين.

والجواب: أن ذلك محال، وإيضاح ذلك أن حقيقة المعيّة: مُصاحبة شيء لآخر، سواء كانا:

واجبين كذات الحق تعالى مع صفاته.

أو جائزين كالإنسان مع مثله.

أو واجباً وجائزاً وهو معيّة الحق جل وعلا مع خلقه بذاته وصفاته، المفهومة من قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ ونحوها من الآيات كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾[1] [العنكبوت: ٦٩]، ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٣] وذلك لما هو معلوم من أن مدلول الاسم الكريم، إنما هو الذات اللازمة لها الصفات المتعيّنة؛ لتعلقها بجميع الممكنات، وليست كمعيّة متحيّزين؛ لعدم مماثلته تعالى بخلقه؛ فإن من لازمهم الجسميةَ المفتقرة للوازمها الضرورية، كالحلول في الجهة الأينية الزمانية والمكانية.

بل معيّته تعالى كما يليق بجلاله، من الكمال والجلال، وعدم الشبيه والنظير، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، ولهذا اندفع ما توهمه، هذا المتوهّم وانتفى القول بلزوم الحلول في حيّز الكائنات، على القول بمعية الذات، مع أنه يلزم على القول بمعية الصفات دون الذات؛ لانفكاك الصفات عنها، وبُعدها وتحيّزها، وسائر لوازم المعيّة التي لا يصلح إطلاقها على الذات المقدس، ولا على صفاته تعالى.

وحينئذٍ فيلزم من معية الصفات - التي منها العلم لشيء[2] - معية الذات له وعكسه؛ لتلازمهما مع تعاليهما عن المكان، ولوازم الإمكان؛ لأنه تعالى مباين لخلقه تبايناً مطلقاً.

---

(١) في النسختين: إن الله مع المحسنين، وهو من خطأ النساخ.

(٢) كذا في النسختين، والأولى: بشيء، والله أعلم.

وكان سيدي محمد المغربي الشاذلي[١] رحمه الله يقول: يلزم من القول بأن الله تعالى معنا بالعلم فقط، استقلال الصفات بأنفسها دون الذات، وذلك ممنوع، ولعل من قال ذلك إنما قاله قياساً على صفات الخلق؛ فإنه ربما رأى الإنسان يُسلب علمَه وذاتُه كاملة، [٦٣/ب] لم ينقص منها شيء، فظنّ أن الحق تعالى كذلك، وهو قياس فاسد.

وقد قال الشيخ محي الدين رضي الله عنه في باب حضرات الأسماء من «الفتوحات»: اعلم أنه ليس في حضرات الأسماء الإلهية من يعطي التنزيه، على أن الحق تعالى معنا بذاته إلا الأمين الرقيب؛ لأنه من الرقبى، وهو أن تملك رقبة الشيء، ثم إذا ملكت رقبة ذلك الشيء تبعته صفاتُه كلها، وما ينسب إليه، كما أشار إليه قول الأعرابي لما قال له النبي ﷺ: «إن الله تعالى ليضحك يوم القيامة من كذا، فقال: لا نعدم خيراً من ربٍ يضحك»[٢] فإنه أتبع الضحك وتوابعه[٣] وآثاره.

وسمعت سيدي علياً المرصفي رحمه الله تعالى يقول: إنما قال تعالى ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] إشارة إلى أن الأين في الآية، إنما أطلق لإفادة مع الله تعالى للمخاطبين في الأين اللازم لهم، لا له سبحانه وتعالى، فهو مع كل صاحب أين بلا أين.

وكان الشيخ محمد المغربي رضي الله عنه يقول: معيّة الحقّ تعالى أزلية، ليس

(١) محمد المغربي الشاذلي الشيخ الصالح العالم الزاهد الورع المسلك المربي العارف بالله تعالى شمس الدين أخذ الطريق عن أبي العباس المرسي تلميذ شمس الدين الحنفي كان بخيلاً في الكلام بالطريق عزيز النطق بما يتعلق بها، كان كريم النفس دخل عليه السلطان قايتباي يزوره ورسم له ألف دينار فردها وأنشد «اقنع بلقمة وشربة ماء ولبس الخيش، وقل لقلبك ملوك الأرض راحوا بيش»، توفي سنة (٩١١هـ).

(٢) ليس هذا حديثاً واحداً، بل جمع الشيخ فيه بين طرفي حديثين، فحديث ضحك الله عز وجل يوم القيامة ورد في عدد من كتب السنة، منها ما أخرجه مسلم (١٩١)، وفيه: «فتدعى الأمم بأوثانها وما كانت تعبد الأول فالأول ثم يأتينا ربنا بعد ذلك فيقول من تنظرون فيقولون ننظر ربنا فيقول أنا ربكم فيقولون حتى ننظر إليك فيتجلى لهم يضحك...»، وأما قوله: «لن نعدم خيراً...» فنص الحديث في إحدى رواياته عند الإمام أحمد (٤/ ١٢): «عن النبي ﷺ أنه قال ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيره قال أبو رزين فقلت يا رسول الله أويضحك الرب عز وجل العظيم لن نعدم من رب يضحك خيراً».

(٣) قوله: (وتوابعه) كذا في النسختين، والأولى (توابعه) بدون الواو، والله أعلم.

لها ابتداء؛ لثبوت الأشياء أزلاً في علمه تعالى تعيّناً بلا بداية؛ لتعلّقها به تعلقاً[(١)] يستحيل عليه العدم؛ لاستحالة كون علمه الواجب وجوده بغير معلوم، واستحالة طريان تعلقه بالمعلومات؛ لما يلزم عليه من حدوث معلوماته في علمه تعالى، بعد أن لم تكن، [٥٤/أ] وكما أنها أزلية كذلك هي أبدية، أي ليس لها انتهاء، فهو معها بعد حدوثها من العدم عيناً، على وفق ما هي في العلم تعيناً، وهكذا أينما كانت في عوالم بساطتها وتركيبها، وإضافتها وتجريدها، من الأزل إلى ما لا نهاية له انتهى.

وكان الشيخ تقي الدين بن المنصور[(٢)] رحمه الله تعالى يقول: المعيّات خمس، ولكن يجمعها المعيّة الجامعة، الشاملة لكونه تعالى معنا أينما كنا، في حال كونه في العمى، في حال كونه تعالى مستوٍ على العرش، في حال كونه في السموات وفي الأرض، في حال كونه تعالى أقرب إلينا من حبل الوريد، ولكلّ من هذه المعيّات معية تخصّها.

وأطال في ذلك ثم قال: واعلم أنه لا يجوز على الذات المقدس معية، كما أنه لا يجوز أن يطلق على الذات استواء[(٣)] على العرش، وذلك لأنه لم يرد لنا التصريح بذلك في كتاب ولا سنة، فلا نقول على الله ما لا نعلم. انتهى فليتأمل.

وكان الشيخ محي الدين رحمه الله يقول: الأدب أن يقال: إن الله معنا، ولا نقول: نحن معه؛ لأننا لا نعلم ذاته، بخلافه سبحانه وتعالى، فإنه يعلمنا ويعلم أصلنا وفرعنا، وغاية ما قالوه في المعيّة: إنها معيّة الصفات وإن لم تنفك عن الذات كما مرّ؛ فإن الأسماء تطلب العالم، والذات لا تطلب أحداً، فلا بد من معيّة الخلق مع الصفات؛ ليظهر أثرها فيهم، فرحيم بمن، وعفو عن من، ومنتقم ممن وهكذا.

وقال في باب الأسرار: لا يشترط في المجاورة الجنس؛ لأنه علم في لبس جار عنده [٦٤/ب] بالمعيّة وإن انتفت المثلية.

وسمعت[(٤)] سيدي علياً المرصفي رحمه الله تعالى يقول: من الأدب والإيمان

(١) قوله: (تعلقاً) في النسختين: (تعلق) ولعله من تحريف النساخ.

(٢) تقي الدين ابن المنصور، وسيرد ذكره مرة ثانية، لكنه هناك: ابن أبي منصور، وعلى كل فلم أجد ترجمته.

(٣) كذا في (أ) وفي (ب) استوى.

(٤) في (ب): وكان سيدي. . . إلخ.

أن نقول: إن الله تعالى معنا، ولا نقول: نحن مع الله؛ لأن الشرع ما ورد به، والعقل لا يعطيه، ولولا ما نسبه الحق تعالى إلى نفسه من المعيّة لم يقدر العقل أن يتعقلها؛ فإن الحق تعالى ظاهر المعيّة من الوجه الذي يليق بجلاله، كما أنه تعالى ظاهر الصحبة من الوجه الذي يليق به، [وقد][1] قال ﷺ: «اللهم أنت الصاحب في السَّفَر والخليفة في الأهل»[2] والسفرُ مأخوذ من الأسفار وهو الظهور.

قال: ولا يخفى أن من يقول: إن الحق تعالى معنا بصفاته دون ذاته أكثر أدباً ممن يقول: إنه تعالى معنا بذاته وصفاته، وإن كانت الصفة لا تفارق الموصوف، لأن التصريح بمعية الذات لم يرد لنا في كتاب ولا سنة، فأردت أن أورد عليه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ [الحديد: ٤] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠] فأنظر جوابه، فمنعتني هيبته، وأنا أعتقد قدرته على الجواب عنه، فتأمل ذلك، والله سبحانه أعلم.

فإن قال قائل: فإذا كان الحق تعالى أقرب إلى العبد من حبل الوريد، فكيف صح قرب إبليس منه - أي: من العبد - حتى أنه أُمر بالاستعاذة منه؟

فالجواب: أن قرب الحق تعالى لا يكيف؛ لأنه ليس هو بمسافة كقرب الخلق من بعضهم بعضاً، وهنا أسرار لا تسطر في كتاب، فاعلم ذلك وكن من أهل التنزيه، والحمد لله رب العالمين.

---

(١) زيادة يقتضيها النص.

(٢) أخرجه مسلم (١٣٤٢)، وأبو داود (٢٥٩٨).

جواب من يتوهم أن المولى عز وجل يمكن أن يضبطه اصطلاح

ومما أجبت به من يتوهم أن الحق تعالى يضبطه اصطلاح، فيكون ما يشهده منه زيد، هو ما يشهده منه عمرو، ومعلوم أن ذلك يؤدي إلى حصر الحق تعالى، وقد قال تعالى عن نفسه: ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٤٧].

والجواب: أن الله تعالى قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] وإذا كان ليس كمثله شيء، فمن المحال أن يضبطه اصطلاح [٥٥/أ] فليس ما يشهده منه عمرو جملة واحدة، وبهذا القول عرّفه العارفون، كما قال الشيخ في الباب التاسع والستين وثلاثمائة من «الفتوحات»: فلا يتجلى تعالى في شأن واحد لشخصين، ولا في شأن واحد مرتين.

قال: وليس فوق هذه المعرفة مقام يطلب حصوله نضبط به التجليات أبداً.

قال: وأما القدماء من الحكماء والأشاعرة والحنابلة والمعتزلة فقد اتفقوا على أمر مضبوط في صفات الحق جل وعلا، وجعلوا ذلك ضابطاً للحق جل وعلا، كُلُّ من تعداه أخطأ.

والذي نعتقده أن أئمتهم يقولون: تعالى الله عن التقييد بحال دون حال، ولعلّهم إنما ضبطوا ذلك؛ مصلحة للعوام الذين لا يعرفون مراتب التجليات، ولا يُعرفون بها؛ بخلاف الكمّل من العارفين، فإنهم يشهدون تنوّع التجليات لقلوبهم من الأنات، على اختلاف طبقاتهم، ولذلك [٦٥/أ] كان لا يقدر عارف[١] أن يوصل إلى عارف آخر صورة ما يشهده من ربه عز وجل أبداً، وذلك لأن كل واحد يشهد من لا مثل له، ولا يكون التوصل إلا بلا مثال.

فعُلم أن الحق تعالى لا يثبت له محل في قلوب العارفين أكثر من آنٍ واحد، ومن هنا كان لا يصح لعبد تكييفه تعالى إذا شهده؛ لأن التجلي لا يمكث لحظة

---

(١) في النسختين (عارفاً)، وهو من خطأ النساخ، والله أعلم.

حتى يكيفه ويمثله، وقد أجمعوا على أنه لا يثني على الله عز وجل بأعظم من نفي المثل.

فإن قال قائل: فهل الكاف في ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] كاف الصفة، أو زائدة؟

فالجواب: أن الكلام في ذلك فضول؛ لأن العلم الصحيح لا يدرك فيها بالقياس، ولا بالنظر، بل هو راجع إلى ما يعلمه الحق تعالى من ذلك، وهو لم يفصح لنا عن مراده بها - أي الكاف - من كونها أصلية أو زائدة.

وقال الشيخ رضي الله عنه في باب الأسرار من «الفتوحات»: ما حجب الرجال إلا وجود الأمثال، ولهذا نفى الحق تعالى عن نفسه المثلية؛ تنزيهاً لقدسه تعالى؛ فإن كل ما تصوّره العبد أو مثّله أو خيّله هالك، والله تعالى بخلاف ذلك، هذا اعتقاد الجماعة إلى قيام الساعة انتهى.

جواب من يتوهم
أنّ أسماء الحق وصفاته غير مطلقة

ومما أجبت به من يتوهم أن أسماء الحقّ تعالى وصفاته غير مطلقة ويعتقد تقييد كل صفة بشيء هو خاص بها دون أخواتها.

[والجواب]: اعلم إن صفات الحق تعالى مباينة لصفات خلقه، وكل صفة لا تتعدّى ما جعله الحق تعالى فيها، فقوة الشمّ مثلاً لا تعطي سوى وصول الرائحة العَطِرَ والنَّتِنَ، ولما رأى بعض المحجوبين ذلك؛ ظنّ أن صفات الحق سبحانه وتعالى كذلك، والحق أنه أوّلٌ من غير ما هو آخر وظاهر وباطن، وآخِرٌ من غير ما هو أوّل وظاهر، وباطن من غير ما هو ظاهر وأول وآخر.

وكان الشيخ محي الدين يقول: الحق تعالى أوّل لا بأولية تحكم عليه، وظاهر لا بعد استتار، ولا ينزل بعد ارتفاع كما قد يتوهمه بعضهم، بل هو الظاهر في حال كونه باطناً، والباطن في حال كونه ظاهراً، واختلاف حكم التجليات إنما هو في حق المتدرّكين والمشاهدين، بقدر ما يكشف عن سرائرهم وتعالى الله تعالى عن صفة الأجسام، حتى أنه يظهر بعد استتار، أو يتنزّل بعد ارتفاع.

وأطال في ذلك ثم قال: واعلم أنه تعالى ما أخبرنا بأنه الأول والآخر، والظاهر والباطن، إلا ليرشدنا إلى ترك التعب في طلب معرفة الذات.

أي: الذي يطلبونه من الباطن هو عين ما يطلبونه من الظاهر، ومع ذلك [٥٦/أ] فلم تصغ أكثر النفوس من الثقلين إلى هذا الإرشاد، بل كل أمر ظهر لنا من الصفات نطلب خلافه، ولو أنها كانت وقفت مع ما ظهر لها من وجوه المعارف لاستراحت، وعرفت الأمر على ما هو عليه، فكان طلبها لما غاب عنها هو عين حجابها، فما قدَرت [٦٦/ب] الذي ظهر لها حق قدره؛ لشغلها بما تخيلت أنه بطن منها، والله ما بطن عنها شيء هو من مقامها، وإنما حجب كل إنسان بما هو فوق مقامه لا غير.

وكان الشيخ أبو الحسن الشاذلي[1] رضي الله عنه يقول: قد محق الله تعالى

(١) أحمد بن عمر بن محمد الشيخ الزاهد الكبير العارف أبو العباس الأنصاري المرسي فقيه متصوف =

الأغيار كلها بقوله: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]، فإن هذه الحضرات الأربع هي مجموع الوجود. انتهى.

وكان سيدي علي المرصفي رحمه الله تعالى يقول: لا يجوز حمل الاسم الظاهر والباطن على محمل النِّسَب والإضافات[١]، وإنما ينبغي حملها على أنه أمر ذاتي، يوصف به على الوجه الذي يليق به، ويعْلمه تعالى من نفسه. انتهى، فاعلم ذلك والحمد لله رب العالمين.

= وارث شيخه الشاذلي تصوفاً الأشعري معتقداً من أهل الاسكندرية، لأهل مصر اعتقاد كبير فيه إلى اليوم، وكان يكرم الناس على نحو رتبهم عند الله تعالى حتى إنه ربما دخل عليه مطيع فلا يحفل فيه، وربما دخل عليه عاص فأكرمه، وله كلام بديع في تفسير القرآن، من ذلك ما قاله في (الحمد لله رب العالمين): علم الله عجز خلقه عن حمده فحمد نفسه بنفسه في أزله فلما خلق الخلق اقتضى منهم أن يحمدوه ويمجده، توفي سنة (٦٨٦هـ).

(١) الإضافة: حالة نسبية متكررة بحيث لا تعقل إحداهما إلا مع الأخرى كالأبوة والنبوة، وهي النسبة العارضة للشيء بالقياس إلى نسبة أخرى كالأبوة والنبوة، وهي امتزاج اسمين على وجه يفيد تعريفاً أو تخصيصاً. «التعريفات» (ص ٤٥).

جواب من يتوهم أنّ الله تعالى أوجد العالم من عدم مطلق

ومما أجبت به من يتوهم أنّ الله تعالى أوجد العالم عن عدم متقدم مطلق كما قال به بعض الأشاعرة.

[والجواب][١]: اعلم يا أخي أنّ العدم عدمان: عدم مطلق، وعدم إضافي.

فالعدم المطلق هو ما لم يتضمّنه علم الله القديم، فهذا لا وجود له البتة؛ لأنه ليس له عين ثابتة في العلم الإلهي.

وعدم إضافي وهو ما تكلم الناس فيه، وهو ما له عين ثابتة في العلم الإلهي، فهو عدم بالنسبة لعلم الخلق، ووجود بالنسبة إلى علم الحق تعالى، ومن هنا قال المحققون: العالم كله قديم في العلم الإلهي، حادث في الظهور.

ولعلّ مراد بعض الأشاعرة بقولهم: إن الله أوجد العالم من عدم، أي عدم نسبي إضافي، لا العدم المحض الذي لم يتضمّنه علم الله القديم.

فإن قال قائل: فهل العالم مرئي للحق تعالى في حال عدمه، أو لم تتعلق به الرؤية إلا بعد إيجاده في عالم الشهادة.

فالجواب: أن رؤية الحق جلّ وعلا لكل ما تضمنه العلم القديم رؤية واحدة، لا فرق في رؤيته له، بين أنْ يكون موجوداً لنا، أو معدوماً عندنا؛ لأنّ الامور كلها لم تزل معلومة مرئية للحق تعالى في مراتبها، كلها على حد سواء.

وهذه من أعز المسائل المتعلقة بسرّ القدر، وقليل من الأولياء من عثر عليها، والممكنات كلها مشهودة للحق تعالى، وإن لم تكن موجودة عندنا فما هي مفقودة عند الحق تعالى، فهي في حال عدمها مرئيّة للحق تعالى، مسموعة له، ولا ينبغي لمؤمن أن يتوقف في ذلك، وإنّ الله تعالى على كل شيء قدير.

---

(١) من زيادة المحقق.

فإن قال قائل: هل هذا الذي وصف الحق تعالى نفسه بالقدرة عليه يشمل العدم المطلق، أم هو خاص بالعدم الإضافي؟

فالجواب: هو خاص بالعدم الإضافي كما مرت الإشارة إليه قريباً؛ فإنَّ ما لم يتضمنه علمه القديم، ليس هو بشيء قديم ولا حادث، حتى يوصف الحق تعالى بأنه قدر عليه، بل قالوا: لا يتصف الحق تعالى بالقدرة على نفسه؛ لقدمه وإن أُطلق عليه شيء.

وقد قال في الباب التسعين من «الفتوحات»: اعلم أن الله تعالى لا يوصف بالقدرة إلا على شيء كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠] فنفى تعلق القدرة [٦٧/ب] على ما ليس بشيء في علمه، وذلك لأنَّ «لا شيء» لا يقبل النّسبية[1]؛ إذ لو قبلها ما كانت حقيقته لا شيء، ولا يخرج معلوم قط عن حقيقته، فـ«لا شيء» محكوم عليه بأنه «لا شيء» أبداً، وما هو شيء محكوم عليه بأنه شيء أبداً.

ويصح الجمع بين قولي الأشعرية والمعتزلة، بأن يحمل قول الأشعرية: إن كلّ ما وجد عن «كن» وُجد عن عدم [٥٧/أ]، على العدم الإضافي، لا العدم المطلق، ويحمل قول المعتزلة: إن العالم كله وجد عن ثبوت، أي بثبوت في العلم، لا في الوجود الظاهر؛ إذ العالم قديم في العلم، حادث في الظهور.

وقال في باب الأسرار: العجب كل العجب من رؤية الحق في القدم أعياناً حالُها العدم، ثم إن الله تعالى إذا أبرزهم إلى وجودهم تميزوا في الأعيان بحدودهم، انظر وحقق ما أنبهك عليه وأشير إليه، أوجد الله تعالى في عالم الدنيا الكشف والرؤيا، فترى الأمور التي لا وجود لها في عينها قبل كونها، وترى الساعة في مجلاها، والحق تعالى يحكم بين عباده فيها حين جلاّها، وما ثمّ ساعة وُجدت، ولا حالة ممّا رآها شُهدت، فتوجد بعد ذلك في مرآها كما رآها، فإنْ تفطّنت فقد أزميتُ بك على الطريق، وهذا منهج التحقيق. انتهى.

فإن قال قائل: فما المراد بالحق المخلوق به السماوات والأرض في قوله

---

(١) كذا في (أ) وفي (ب): التشبيه.

تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الحجر: ٨٥] هل لهذا الحق عين موجودة أم لا؟

فالجواب: أن هذا موضع غلط فيه جماعة من أهل الابتداء في طلب طريق أهل الله تعالى، فجعلوا لهذا الحق عيناً موجودة.

والحق أن الباء هنا بمعنى اللام، ولهذا قال الله تعالى في تمام الآية ﴿تَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[1] [النمل: ٦٣] من أجل الباء، فمعنى بالحق أي للحق، ومعنى هذه الباء هي معنى عين اللام في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: ٥٦] فإن الحق تعالى لا يخلق شيئاً بشيء حقيقة، وإنما يخلق شيئاً عند شيء.

وكل باء تقتضي الاستعانة والسببية فهي لام، فما خلق الله تعالى شيئاً إلا للحق، وهو أن يعبده ذلك المخلوق بحسب مقامه، فيجازيه على ذلك بحسب ما سبق له في علمه تعالى، فاعلم ذلك، واعتقد أنّ صفات الحق تعالى عالية عن صفات خلقه، والحمد لله رب العالمين.

---

(١) هذا من سهو القلم فليس من الآية السابقة ﴿تعالى الله عما يشركون﴾، وإنما هي في سورة النمل كما رأيت، ولعل الآية التي يريدها الشيخ هي قوله تعالى: ﴿خلق السموات والأرض بالحق تعالى عما يشركون﴾ [النحل: ١٦]، والله أعلم.

جواب من يتوهم
أن الله خلق العالم على مثال سابق

ومما أجبت به من يتوهم من كون العالم كان ثابتاً في العلم الإلهي، قبل أن يخلقه الحق جل وعلا، أنه خلقه على مِثَالٍ سابق، فكأنّ هذا يقول: لا فرق بين خلق الله تعالى، وخلق عباده بإذنه.

والجواب: أن هذا المتوهم:

إن كان توهّم أنه تعالى أوجد العالم على حدّ ما علمه فتوهمه حق، إلا أن عبارته فاسدة.

وإن كان توهمه أن الله تعالى لم يعلم صور المخلوقات إلا على حالٍ سابق عن علمه فذلك كفر.

ومعلوم أن العلماء قد أجمعوا على أن الله سبحانه وتعالى أبدع العالم كله على غير مثال سَبَق، [٦٨/ب] عكس ما عليه عباده؛ فإنّ الله تعالى إذا أقدر عبداً من عباده على أن يخلق شيئاً بإذنه، لا يخلقه إلا إذا أنشأه في نفسه أوّلاً عن تدبير وروية، ثمّ بعد ذلك تبرزه القوة العمليّة إلى الوجود الحسّي، على شكل ما يعلم له مثل؛ وهذا محال في حق الحق تعالى.

فلم يزل الحق تعالى عالماً بخلقه أزلاً، والخلق لا يعلمون بأنفسهم، ولا يجوز أن يقال: إنّ الخلق كانوا على صورة، ثم علمها الحق جلّ وعلا قبل خلقهم؛ لأنه يُؤذن بسبق صور العالم على العلم القديم، وأنه تعالى اخترع شيئاً لم يكن يعلمه قبل، وذلك كفر.

وقد ثبت بالأدلة القاطعة على قوله[١] تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك: ١٤] وقوله ﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الشورى: ١٢] أنه عالم بكل شيء، وأنّ علمه تعالى قديم، وأنه تعالى اخترعنا بالفعل على غير مثال سبق، وأننا خرجنا للوجود على حد

(١) الجار والمجرور متعلقان بمحذوف تقديره: (بناءً أو المبنية)، والله أعلم.

ما يعلمه الحق تعالى، وما لا يعلمه لا يريده، وما لا يريده ولايعلمه لا يوجده، فنكون نحن حينئذ موجودين بأنفسنا وبحكم الاتفاق، [٥٨/أ] وإذا كنا كذلك، فلا يصح وجودنا عن عدم.

وقد ثبت بالبرهان القاطع وجودنا عن عدم أي إضافيّ، فإياك أن تفهم من قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] إثبات الاستقلال بالخلق، للخلق حيث أثبت تعالى أن هناك خالقين، ولكنه تعالى أحسنهم خلقاً؛ فإنّ الله تعالى قد قيّد خلق عيسى للطير بقوله: ﴿بِإِذْنِي﴾ [المائدة: ١١٠]، وقال: ﴿كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾ [المائدة: ١١٠]، ولم يقُل تخلق طيراً.

وإيضاح قوله: ﴿أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ هو أن يُعلم أن الحق تعالى لا يخلق شيئاً إلا عن شهود في علمه، فيكسو ذلك المخلوق بالخلق له حلة الوجود، بعد أن كان معدوماً في شهود الخلق، بخلاف العبد إذا خلق الله تعالى على يديه شيئاً، لا يقدر العبد يخلقه إلاّ بعد تصور شيء متقدم من أعيان موجودة، فيريد أن يخلق مثلها أو يبتدع مثلها، والحق تعالى لم يزل عالماً بالأشياء أزلاً، ولا يحتاج إلى تقدم مثال آخر؛ لأنّه لا افتتاح لعلمه ولا لمعلومه، كما تقدّم إيضاحه في هذا الباب مراراً، وقد حصل الفرق بذلك بين خلق الله تعالى، وبين خلقه العباد بإذنه.

وقد سُئل أبو القاسم الجنيد رحمه الله عن هذا العالم؛ هل هو قديم أو حادث؟ فقال: هو وجود متردد بين وجود وعدم، لا يخلص لأحد الطريقين، فيالها من حيرة؛ فإنه لو كان موجوداً لا يتصف بالعدم لكان حقاً، ولو كان معدوماً لا يتصف بالوجود لكان محالاً. انتهى.

وقال الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومائة من «الفتوحات» من قال: إنّ العالم موجود عن عدمٍ صَدَق، ومن قال: إنه موجود عن وجود - يعني في علم الحق - صدق، وأطال في ذلك ثم قال [٦٩/ب]:

فلو رأيتَ الذي رأيناه ... علمتَ ما منهُ قد خُلقتا
فظاهرُ الأمرِ كانَ قولٌ ... وباطنُ الأمر أنتَ كُنتا
قدْ أثبتَ الشيءَ قولُ ربي ... لو لَم تكنْ ثمّ مَا وُجدتَا
فالعَدمُ المحضُ ليسَ فيه ... ثبوتُ عينٍ فَقلْ صَدقتا
لو لَم تكنْ ثمّ يا حَبيبيْ ... إذْ قال كُن لَم تكنْ سمعتَا

فـأيّ شـيءٍ قـبـلـتَ مـنـهُ الـكـونَ أو كـونَ أنـتَ أنـتَـا

وأنشد أيضاً في الباب الثامن وثلاثمائة:

عَـجـبـيْ مِـنْ قـائـلِ كُـن لـعـدمْ وَالـذيْ قـيـلَ لـهُ لـمْ يـكُ ثَـمْ
ثـمَ إنْ كـانَ فـلـمَ قـيـلَ لـه لـيـكـونَ والـكـونُ مَـا لا يَـنـقـسـمْ
فَـلـقـدْ أبـطـلَ كُـن قـدرةُ مَـنْ دلَّ بـالـعَـقـلِ عـلـيـهَـا وحَـكـمْ
فـكـيـفَ لـلـعـقـلِ دلـيـلٌ والـذيْ قـد بـنـاهُ الـعـقـلُ بـالـكَـشـفِ هَـدَمْ
فـنـجـاةُ الـنـفـسِ فـي الـشـرعِ فَـلا تـكُ إنـسَـانـاً رأى ثُـم جَـرَمْ
واعـتَـصـمْ بـالـشرعِ في الـكـشـفِ فَـقدْ فَـازَ بـالـخـيـرِ عُـبـيـدٌ قـدْ عُـصـمْ
أهـمـلِ الـفـكـرَ ولاَ تـحـفـلْ بـهِ واتـركـنـهُ مـثـلَ لـحـمٍ ووضَـمْ[1]
كـلُّ عـلـمٍ شـهـدَ الـشـرعُ لـهُ هـوَ عـلـمٌ فَـبـه فَـلـنـعـتـصـمْ
وإذا خَـالـفـكَ الـعـقـلُ فـقـلْ طـورَكَ الـزمْ مـا لـكـمْ فـيـهِ قـدمْ
مـثـلُ مـا جـهـلَ الـلـوحُ الـذيْ خـطَّ فـيـهِ الـحـقُ مِـن عِـلـمِ الـقَـلـمْ

انتهى.

قال بعضهم: ووجه التعجب في كلام الشيخ كونُ الحق تعالى أضاف التكوين في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ [النحل: ٤٠] إلى ذلك الشيء الذي يكون، لا إلى القدرة الإلهية؛ فكأنه تعالى قال لمخلوق: اخرج للصلاة فخرج. انتهى.

وقال بعضهم [٥٩/أ]: الحقُّ إنَّ للحق تعالى أن يفعل ما يريد، ويكون ذلك من باب خطاب الصفة لموصوفها. انتهى فليتأمل.

والذي نقول به نحن خلاف ما قاله هذان الشخصان، ولكن لا يذكر إلا مشافهة، والحمد لله رب العالمين.

وسمعت سيدي علياً المرصفي رحمه الله تعالى يقول: في بعض الهواتف الربانية: يا عبدي أنا النور لوجوبي، وأنت الظلمة المهرجة[2] لإمكانك.

(١) الوضم: كل شيء يجعل عليه اللحم من خشب أو بارية يوقى به من الأرض. «الصحاح» (وضم).

(٢) ذكر في لسان العرب (هرج) عدة معانٍ للهرج أنسبها لما هنا (الاختلاط)، فالمعنى والله أعلم: الظلمة المختلطة.

فإياك أن تُعرض عن شهود ظلمتك، فتعرض عن إمكانك، جهلتني ولم تعرفني؛ فإنه لا دليل لك على أني إلهك وربك وموجودك[١] إلا إمكانك، وهو شهود ظُلمتك، فلا تنظر إلي نظر يغيبّك عني، فتجهل ما خلقتك له، فكن تارة وتارة، وما خلقت لك عينين إلاّ لتشهدني بواحدة، وتشهد ظلمتك بالأخرى. انتهى.

فقد بان لك بما قررناه الفرق بين فعل الله تعالى وفعل عباده، وإن كان كل فعل في الوجود يرجع إلى الله وحده، والحمد لله رب العالمين.

(١) كذا في النسختين، وفي هامش (أ): لعله: وموجدك.

جواب من يتوهم
أن صفات الله تعالى عينه أو غيره

ومما أجبت به من يتوهم أن صفات الحق تعالى عين[١].

اعلم يا أخي أن الناس قد اختلفوا في ذلك اختلافاً كثيراً، قال إمام المتكلمين بالمغرب أبو عبد الله الكتاني[٢] رحمه الله تعالى: كل من تكلف دليلاً على كون الصفات الإلهية عيناً أو غيراً فهو قاصر، لكن من قال: إنها عين أكثر أدباً مع الله تعالى ممن يقول: إنها غير؛ لأن جميع الأسماء والصفات الإلهية نِسَبٌ وإضافاتٌ [٧٠/أ] ترجع إلى عين واحدة؛ لأنه لا يصح هناك كثرة بوجود أعيان أُخر، كما زعمه بعض النُظّام.

ولو كانت الصفات الإلهية أعياناً زائدة - وما هو إلهٌ إلا بها - لكانت الألوهية معلولة، ثم إنه لا يخلو أن تكون الصفات عين الإله، فالشيء لا يكون علّة لنفسه، أو لا تكون عينه، فالحق تعالى لا يكون معلولاً لعلّة ليست عينه؛ فإنّ العلة متقدمة على المعلول بالرتبة، فيلزم من ذلك افتقار الإله؛ من كونه معلولاً لهذه الأعيان الزائدة، التي هي علة له وهو محال، فبطَل أن تكون الأسماء والصفات أعياناً زائدة على ذاته، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وقال الشيخ محي الدين في الباب السادس والخمسين من «الفتوحات» اعلم أنّ الله تعالى عالمٌ قادر خبير، كل ذلك بنفسه، لا بأمر زائد على ذاته؛ إذ لو كان ذلك بأمرٍ زائد على ذاته - وهي صفاتُ كمالٍ، لا يكون كمال الذات إلا بها - لكان كماله تعالى بشيءٍ زائد، واتصفت ذاته بالنقص والفقر إذا لم يقم بها هذا الزائد.

قال: وهذا الذي دعا بعض المتكلمين إلى أن يقول في صفات الحق تعالى: إنها عينه.

---

(١) كذا في (أ) وفي (ب): غيره.

(٢) كذا في (أ) وفي (ب) الكناني، وعلى كل فلم أجد ترجمته.

وأما من قال: إن صفات الحق تعالى غيره، فدعاه إلى ذلك كونه رأى صفات المعاني كالعلم بقدرِ[١] رفعه مع كمال ذات العالم من الخلق، فلمّا أعطاه الدليلُ ذلك طرده شاهداً وغائباً، يعني في حق الحق تعالى، كما هو في حق الخلق، فأخطأ كل الخطأ، وذلك لأن الحكم على المحكوم عليه بأمرٍ ما - من غير أن تعلم ذات المحكوم عليه وحقيقته - جهلٌ عظيم من الحاكم عليه، فرَحِم الله الإمام أبا حنيفة؛ حيث لم يقض على الغائب بشيء.

وأما وجّه قول من قال: إن صفات الحق تعالى لا هي عينه، ولا هي غيره، فهو أنه رأى العلم صفة للعالم من الخلق، وهي حجاب بينه وبين ربه، لا يمكن العبد أن يرفع الحجاب أبداً، بل هو خلف علمه دائماً، ولذلك قالوا: العلم حجابٌ أي [٦٠/أ] بين العبد وربه، فما عرف الحق تعالى حقيقة إلا علم العبد لا العبد، فلما علم هذا القائل ذلك قال في الصفات: ما هي غيره فقط ووقف، ثم إنّه رأى الصفة أمراً معقولاً زائداً على هو، فنفى هذا القائل أن تكون الصفات هو، وما يدري على أن يثبت هو من غير علم يصعد به، فقال: وما هو غيره، فحار فنطق بما أعطاه فهمه، وقال: صفات الحق لا هي هو، ولا هي غيره.

وقال الشيخ محي الدين في الباب السبعين وأربعمائة: وهو كلام خليٌّ من الفائدة، لا روح فيه، يدّل على فضول صاحبه في العلم.

وأطال في ذلك ثم قال: ولكن إذا قلنا نحن مثل ذلك القول، لا نقوله على حد ما يقوله المتكلمون؛ لأنهم يعقلون الزائد ولا بد، ونحن لا نقول بالزائد. انتهى.

وقال في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة: إن قلنا النِسَب أمور عدمية؛ جعلنا للعدم أثراً في الوجود، وإن قلنا إنها أمور زائدة على الذات، وإنها وجودية - ولا كمال [٧١/ب] للحق تعالى إلا بها - جعلنا كماله تعالى بغيره.

وقال في الباب الحادي عشر وخمسمائة: من قال: إن الصفات هي هو صدق، ومن قال: ما هي هو صدق، فمِنْ هنا قال الأشعرية: صفات الحق تعالى منها ما هي هو، وما هي غيره، وذلك الاختلاف الذي يراه الناظر فيها.

(١) كذا في (أ) مضبوطة بالشكل، وفي (ب): يقدر. ولم يضبطها. ولعل ما في (ب) هو الصواب، والله أعلم.

أمّا[١] من قال: لا هي هو ولا هي غيره؛ فقد تقدم كلام الشيخ عليه قريباً. انتهى.

فاعلم ذلك، واعتقد أن صفات الحق تعالى عينه لسائر[٢] صفات خلقه، وإن لم تصل إلى ذلك إلا بالسلوك على يد شيخ وجب عليك السلوك؛ ليرفع عنك الحجاب، وذلك هو الكمال الذي فيه يُعطي الحق تعالى الأدب على الكشف واليقين، دون الظن والتخمين، والحمد لله رب العالمين.

(١) الظاهر أن الكلام من هنا إلى قوله (قريباً) من كلام الشعراني، والله أعلم.
(٢) كذا في النسختين، وفي هامش (أ): لعله كسائر.

جواب من يتوهم
أنه ليس لله تعالى إيلام الدواب والأطفال

ومما أجبت به من يتوهم أنْ ليس لله تعالى إيلام الدواب والأطفال، ويحجر على الحق تعالى في ملكه، كما بلغني عن بعضهم.

والجواب: أن مثل هذا التوهم لا يقع إلا من جاهل بالله تعالى وبأحكامه، فإن الله تعالى يتصرف في خلقه بالملك، وله أن يفعل بهم ما يشاء، ولو لم يقع منهم ذنب، كما يقع منه تعالى ذلك حين يأمر إسرافيل بنفخة الصعق، فيميتهم من أولهم إلى آخرهم، إلا من شاء الله، ولا يصح الاعتراض عليه إلا لو كان متصرفاً في ملك غيره، وقد قال تعالى: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ۝٩٣﴾ [مريم: ٩٣]، وقال تعالى: ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ١٢٩] من حضرة إطلاقه تعالى، كما أنه لا يغفر أن يشرك به من حضرة تقييده، فالكامل من آمن بهاتين الحضرتين.

ويقرب من هذه المسألة اختلاف الناس في إنفاذ الوعيد بالعذاب، في حق عصاة الموحدين، إذا ماتوا على غير توبة.

وقد قال في باب الأسرار من «الفتوحات»: في قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِي عَمِلُوا۟﴾ [الروم: ٤١].

اعلم أن الله تعالى أخبر في هذه الآية أن كلما حصل للعبد من الأمور المؤلمة فهو جزاء، ما هو ابتلاءٌ، فما البرية وهي برية.

قال: وهذه مسألة صعبة المرتقى، قد اختلف فيها طائفتان كثيرتان من المسلمين، فمنعت إحداهما ما أجازت الأخرى، ونصرت واحدة ما قام في غرضها، وذلك عين مرضها.

قال: وأما الطبقة العليا من أهل الكشف؛ فعلموا الأمر يقيناً، وأنه لم يكن في الدنيا أمر مؤلم قط، إلاّ وهو جزاء، ما هو ابتلاء، يقول الطبيب إذا تألم المريض من التداوي: والله ما قصدت إلا نفعك بما وصفته لك من الدواء الكريه المؤلم،

فإذا مرض الطبيب، ولم يدر مِن أي باب دخل عليه المرض، [٦١/أ] قال له الحق جل وعلا: إنما أصابك هذا الألم؛ مجازاة لك على ما أدخلته على المرضى من الآلام، فخذ جزاء ما فعلته، وإن كان ذلك الألم ما قصدته. انتهى فليتأمل [٧٢/ب].

وقال في الباب الثالث والعشرين وثلاثمائة: اعلم أن إنفاذ الوعيد قد نفاه قوم مع أنه واقع في دار الدنيا، وأثبته قوم، والذي أثبته هو المحق؛ فإنّ من قال به لم يقيده بوقوعه في الآخرة، فيحصل الصدق بوقوع العقوبة في دار الدنيا بوجه من الوجوه.

فينبغي حمل كلام من قال بإنفاذه على الدنيا؛ بحصول الآلام النفسية والحسّية فيها، وذلك عين إنفاذ الوعيد في حقهم؛ لأنه لا بد لكل مخلوق من وقوع ما يؤلمه، فصّح قول المعتزلة في مسألة إيلام البريء والطفل؛ فإنّ الأشعري يجوّز وقوع ذلك على الله تعالى، وما كل جائز واقع.

وكان الشيخ محي الدين رضي الله عنه يقول: وكل ما احتج به الأشعرية على المعتزلة ليس هو بملزم؛ فإنّ القائلون بإنفاذ الوعيد مصيبون، ولكن حيث يعيّنه الحق تعالى في الدنيا، أو في الآخرة، فإذا نفذه في الدنيا عرضٌ، أو ألم نفسي أو حسي؛ كان ذلك عقوبة، وكان ستراً له عن عذاب الآخرة. انتهى.

فإذا علمت ذلك فاحمل كلام من قال بإنفاذ الوعيد - ولا بد - على هذه الأمراض والآلام، التي لا يسلم منها أحد، وأنها تكفي في إنفاذ عقوبة الذنوب؛ فإن الله تعالى قد يعفو عن صاحبها، ما عدا العصابة الذين يدخلون النار من عصاة الموحدين، والحمد لله رب العالمين.

جواب من يتوهم أن قرب الله إلينا وبعده عنا كقربنا وبعدنا من بعض

ومما أجبت به من يتوهم في قرب الحق تعالى من عبده، أو بُعده منه أنه مسافة كما هو وصف الأجسام.

[والجواب]: اعلم يا أخي أن شهود البُعد والقرب، إنما هو راجع إلى شهود العبد، لا إلى الله تعالى؛ فإنه على الدوام أقرب إلى العبيد من حبل الوريد، وفي هواتف محمد بن عبد الجبار البقري(١) رحمه الله تعالى: يقول الله عز وجل: من شهد قُربي منه تارة، وبعدي عنه تارةً فما عرفني؛ فإن القرب الذي عرفه هكذا مسافة؛ والبُعد الذي عرفه مسافة، وذلك من صفات الأجسام، وأنا ليس بجسم، فلا بُعدي كما يليق بجلالي عرفوا، ولا قربي كما يليق بجلالي عرفوا. انتهى.

وقال الشيخ محي الدين في باب الأسرار من «الفتوحات»: من أعجب ما يعتقده أهل التوحيد وصفُه تعالى بالقريب والبعيد، قريب ممّن، وبعيد عمّن، هو أقرب إلى جميع العبيد من حبل الوريد.

وقال في الباب الستين ومائتين: ليس للبُعد من الله تعالى سبيل، وإنما البعد منه تعالى أمرٌ إضافي، يظهر في نِسب آثار أحكام الأسماء الإلهية، فزمان نسبة أثر حكم الاسم الإلهي في شخص هو زمان اتّصافه - أي الاسم - بالقرب من العبد، وقرب العبد منه.

وأمّا الاسم الذي ما له حكم العبد في ذلك الوقت فهو بعيد عنه، فإذا أطاع العبد [٧٣/ب] فهو قريب من نسبة أثر الاسم العزيز مثلاً، وإذا عصى فهو قريب من نسبة أثر الاسم المُذل كذلك، ولا بُعد في الحقيقة من الحق بوجه من الوجوه، وإنما ذلك كله راجع إلى شهود العبد، وكثيراً ما يتوالى على العبد الطاعات، فيصير يحس بشدة قربه من الله تعالى، فيسأله في حوائجه من غير واسطة، وتارة يعصيه

---

(١) لم أعثر على ترجمته، ولعل في اسمه هنا تحريفاً، ويكون المراد به النفري صاحب المواقف لا الهواتف، وسيأتي ذكره قريباً.

فيصير يشهد نفسه بعيداً، فيسأله بالوسائط حتى أنه يدّق توابيت الأموات من الأولياء.

وقد تقدم الجواب عن قول بعضهم [٦٢/أ]: إذا كان الحق تعالى أقرب إلى عبده من حبل الوريد، فكيف أمر العبد بالاستعاذة من الشيطان، وليس له محل يدخل للوسوسة، وإن الإشكال لا يأتي في جانب الحق تعالى؛ لأنّ قربه ليس كقرب الأجسام؛ لاستحالة الجسمية في حقه تعالى.

فاعلم ذلك فإنه نفيس، وإياك أن تظن بالحق تعالى التحيز في جهة من الجهات كالأجسام فتخطىء، والحمد لله رب العالمين.

جواب من يتوهم أن كلامه تعالى مسبوق بصمت

ومما أجبت به من يتوهم أن كلامه سبحانه وتعالى يكون عن صمت متقدم، أو سكوت متوهم.

[والجواب][١]: اعلم يا أخي أن كلام الحق تعالى، قديم مباين كلام عباده ونطقهم؛ لأنه قديم أزلي، لا يكيف كسائر صفاته، من علم وإرادة وقدرة، كلَّم به موسى عليه الصلاة والسلام، سماه التوارة والتنزيل والزبور والإنجيل، من غير تشبيه ولا تكييف، حتى لو سئل موسى عليه الصلاة والسلام: كيف سمعت كلام ربك؟ لا يقدر على إيصال[٢] علم كيفية ذلك إلينا بعبارة؛ لأنه من جملة علوم الأذواق، كما لو قلت لمن ذاق العسل: دونك صف لي طعمه، لا يقدر على إيصال صورة ذوقه لك في عبارة.

وإيضاح ذلك أن علوم الأذواق لا تضبطها عبارة، كما أنّ القديم لا تضبطه عبارة، سواء كلام الله، أو غيره من صفاته تعالى؛ فإنه لا يصح تكييفه؛ إذ كلامه تعالى من غير لهات ولا لسان، كما أن سمعه من غير أصمخة ولا آذان، كما أنّ بصره من غير حدقة ولا أجفان.

قال الشيخ محي الدين في الباب السابع والتسعين من «الفتوحات»: اعلم أنّ أول كلام شق أسماع الممكنات كلمة «كن»، فما ظهر العالم إلا عن صفة الكلام، وهو بوجه نفس الرحمن على عين من الأعيان، فتكيف بذلك النفس شخصية ذلك المقصود، فيعبر عن ذلك الكون بالكلام، وعن ذلك الشيء المتكوّن عينه بالنفس، وعين الشيء المتكون فاعل بالعالم.

فعُلم أنّ نفس الحق تعالى لا يُكيف ولا يعقل. انتهى.

وقد وردت [٧٤/ب] الإشارة إلى ذلك في نحو حديث: «إنّ نفس الرحمن

---

(١) زيادة من المحقق.

(٢) في هامش (أ): في نسخة: إيصاله.

يأتيني من قبل اليمن»[١]. انتهى، فكأن مراده ﷺ بنفس الرحمن تنفسه عنه بالأنصار حين أتوه من اليمن.

وقال في الباب الثاني والثمانين ومائة في قوله تعالى ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]: إنما قدم الاسم السميع على البصير؛ لأنّ أول شيء علمناه من الحق سبحانه وتعالى القول منه، والسماع منّا، فكان عند الوجود. انتهى.

فلم نعلم الكلام إلا بالسمع، فهو أول شيء علمناه من الصفات.

واعلم يا أخي أن مسألة كيفية كلام الله تعالى، والكلام على حدوثه وقدمه من عضال المسائل، وقد حصل بسببها ضرب وقتل للأئمة، فنذكر لك أحسن ما رأينا من كلام المتكلمين، ثم ما رأيناه من كلام العارفين.

فنقول وبالله التوفيق: اعلم أن القرآن يطلق على معنيين، كما قاله الكمال ابن أبي شريف[٢] رحمه الله تعالى:

أحدهما: الكلام القائم بالذات المقدس.

الثاني: اللفظ المنزل على محمد ﷺ.

وهل إطلاقه عليهما بالاشتراك، أو هو في الثاني مجاز مشهور؟ [٦٣/أ] الظاهر الاشتراك.

ثم إن القرآن بالمعنى الأول محلّ نَظَر علماء أصول الدين، وبالمعنى الثاني محل نظر علماء العربية والفقه وأصوله.

ووجه الإضافة في تسمية[٣] كلام الله تعالى، بالمعنى الأول أنه صفة الله تعالى

---

(١) قال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء (١/ ٦٤): أخرجه أحمد (٢/ ٥٤١) من حديث أبي هريرة في حديث قال فيه: «وأجد نفس ربكم من قبل اليمين»، قال الشيخ شعيب الأرناؤوط: صحيح دون قوله: «وأجد نفس ربكم من قبل اليمين» وفيه نكاره فقد تفرد به شبيب - وهو ابن نعيم - وشبيب هذا روى عنه أربعة منهم اثنان فيهما جهالة حال، ولم يؤثر توثيقة عن غير ابن حبان وباقي رجال الإسناد ثقات . اهـ.

(٢) محمد بن محمد بن أبي بكر بن علي بن أبي شريف المقدسي أبو المعالي كمال الدين ابن الأمير ناصر الدين عالم بالأصول من فقهاء الشافعية من أهل بيت المقدس مولداً ووفاة نعته ابن العماد بالإمام شيخ الإسلام ملك العلماء الأعلام من تصانيفه «الدرر اللوامع بتحرير جمع الجوامع» في أصول الفقه و«القرائد في حل شرح العقائد» و«المسامرة على المسايرة» في التوحيد، توفي سنة (٩٠٦هـ).

(٣) كذا في النسختين ولعلها تسميته كلام الله.

وبالمعنى الثاني أنه تعالى أنشأه برقومه في اللوح المحفوظ؛ لقوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾﴾ [البروج: ٢١-٢٢] أو بحروفه في لسان الملك لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾﴾ [الحاقة: ٤٠]، أو لسان النبي لقوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣-١٩٤] ومعلوم أنّ المنزّل على القلب، إنما هو المعنى دون اللفظ، لا بمجرّد كونه دالاً على كلامه القديم.

ثمّ هل يعتبر في التسمية بالقرآن بالمعنى الثاني خصوص المحلّ كما قيل: إنه اسم لهذا المُؤلف القائم بأول لسان اخترعه الله تعالى فيه؛ إذ لا يعتبر في التسمية إلا خصوص التأليف الذي لا يختلف باختلاف المتلفظين.

قال [٧٥/ب] الكمال بن أبي شريف(١): الصحيح الثاني؛ لأنّا نقطع أن كل ما يقرأه كل واحد منّا، هو القرآن المنزل على النبي ﷺ، وعلى الأول يكون مثل القرآن لا نفسه.

قال: وقد منع السلف الصالح من إطلاق القول بحلول القرآن بالمعنى الثاني في اللسان، أو في المصحف، ومن القول بكونه مخلوقاً أدباً، واحترازاً عن ذهاب الوهم إلى القرآن بالمعنى الأول، الذي هو الكلام النفسي القائم بذاته تعالى. انتهى.

وقال الشيخ أبو طاهر القزويني رحمه الله: قد أجمع السلف كلهم على أن القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق، من غير بحث منهم، هل ذلك القراءة، أو المقروء، أو المكتوب؟ كما أنهم أجمعوا أنهم إذا زاروا قبر رسول الله ﷺ أنّ المزور والمصلّى والمسلّم عليه هو النبي ﷺ، من غير بحث أنه شخصه، أو روحه.

وأطال في ذلك ثم قال: وبالجملة فالأئمة الكبار من شيوخ السلف، مثل الإمام أحمد وسفيان الثوري(٢)، وأئمة الحديث قاطبة، رضي الله عنهم أجمعين، كانوا

(١) في (ب) زيادة: رحمه الله تعالى ونفعنا به.

(٢) سفيان الثوري: سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري أبو عبد الله أمير المؤمنين في الحديث، كان سيد أهل زمانه في علوم الدين والتقوى ولد ونشأ بالكوفة وراوده المنصور العباسي على أن يلي الحكم فأبى وخرج من الكوفة سنة (١٤٤هـ) فسكن مكة والمدينة ثم طلبه المهدي فتوارى وانتقل إلى البصرى إلى أن مات فيها مستخفياً من مؤلفاته: «الجامع الكبير» و«الجامع الصغير» و«الفرائض»، توفي سنة (١٦١هـ).

أكثر عقلاً وأغزر علماً، ومن المحال أن يخفى عليهم مثل ذلك، وإنما زجروا أصحابهم عن الخوض في مثل ذلك؛ لدقته وغموضته، كما ذموا الكلام على التوحيد المطلق؛ لعلمهم بأنَّ استخلاص الحق من بين فَرْثِ[1] التشبيه، ودم التعطيل عسر جداً، إلا من رزقه الله الفهم عنه؛ فإنَّ غالب الناس لا يتفطنون للفرق بين المقروء والقرآن.

فخاف السلف أن يتزلزل على أصحابهم عقائدهم، فأمروهم بمحافظة الأمر الظاهر، والإيمان به قطعاً، من غير بحث عن المعنى، إنْ قد صح إيمان المؤمنين بالله وملائكته ورسله، وهم لم يروا الله وملائكته ورسله، ورأوا لأصحابهم أنّ السكوت عن ذلك أسلم، وقالوا: البحث عن ذلك بدعة، وقالوا: لهم اقرؤوه كما جاء من غير كيف، وقولوا: آمنّا به وصدقنا.

قال: وهذا لعمري فيه مصلحة عظيمة للعوام. انتهى.

وأما كلام الصوفية في هذا المبحث؛ فأحسنه كلام الشيخ محي الدين [٧٦/ب] رضي الله عنه، وها أنا أذكر لك من نقوله ما لا تجده عند غالب الأقران، فأقول وبالله التوفيق:

قال الشيخ في الباب الرابع والثلاثين من «الفتوحات»: إنما نزل القرآن كله ليلة القدر؛ إشارة إلى أن به تُعرف مقادير الأشياء وموازينها، وكان في الثلث الآخر منها [٦٤/أ].

وقال في الباب التاسع والستين وثلاثمائة: المراد بقوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢] إنه محدث الإتيان لهم لا الوجود، فهو قديم في العين، حادث في الإتيان، فحدَث علمه عندهم حين سمعوه، كما نقول: حدث اليوم عندنا ضيف، ومعلوم أنه كان موجوداً قبل أن يأتي إلينا، وقد جاء القرآن العظيم في موادّ حادثة، تعلّق السمع بها، وكذلك الفهم تعلق بما دلت عليه الكلمات، فله الحدوث من حيث الإتيان، وله القدم من حيث العين.

وأطال في ذلك، ثم قال: ومما يدلّ على أنّ الكلام لله عز وجل، والترجمة للمتكلم قوله تعالى مقسماً ﴿إِنَّهُ﴾ يعني القرآن العظيم ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾

---

(١) الفرث: السرجين ما دام في الكرش، «الصحاح» (فرث).

[الحاقة: ٤٠] فأضاف الكلام إلى الواسطة والمترجم، كما أضافه تعالى إلى نفسه بقوله: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] فإذا تُلي علينا القرآن؛ فقد سمعنا كلام الله، وموسى عليه الصلاة والسلام لما كلمه ربه سمع كلام الله، ولكن بين السماعين أبعد من بُعد المشرقين؛ فإن الذي يدركه من سمع كلام الله تعالى بلا واسطة، لا يساويه من يسمعه بالواسطة. انتهى.

وقال في الباب الثامن والسبعين وثلاثمائة في الكلام على قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً﴾ [النور: ٣٩] إلى آخره، أي: وليس بماء: اعلم أن حكم من يسمع كلام الله تعالى كذلك؛ فربما سمع العبد كلام ربه بصوت وحرف إذا رآه في المنام، وليس هو بصوت ولا حرف في نفس الأمر، وإن كان من المحال أن يظهر أمر في صورة أمر آخر، إلا بمناسبة تكون بينهما، فهو مثله في النسبة، لا مثله في العين.

وأطال في ذلك ثم قال: فكما أن الظمآن إذا جاء السراب لم يجده ماء كما كان رآه من بُعد، كذلك من سمع كلام الله في المنام، لو كشف عنه الغطاء لم يجده بصوت ولا حرف، كما سمعه. انتهى.

وكان رضي الله عنه يقول: مثال ظهور الوحي [٧٧/ ب] في الألفاظ، مثال ظهور جبريل عليه السلام في صورة دِحية[(١)]؛ فإن لم يكن حين ظهر فيها بشراً محضاً، ولا ملكاً محضاً، ولا كان بشراً وملكاً معاً في آن واحد، فكما تبدلت في أعين الناظرين، ولم تتبدل حقيقته التي هو عليها، فكذلك الكلام الأزلي، والأمر الأحدي، يتمثل بلسان العربي تارة، وبلسان العبراني تارة، وبلسان السرياني تارة، وهو في ذاته أمر واحد أزلي، فالكافر والمشرك يسمع كلام الله، وموسى يسمع كلام الله، ولكن بين سماعيهما أبعد من بعد المشرقين، ولو كان سماعهما واحداً لبطل الاصطفاء. انتهى.

---

(١) دحية بن خليفة بن فروة الكلبي، من صحابة رسول الله ﷺ، كان يأتي جبريل النبي ﷺ في صورته أحياناً، بعثه رسول الله ﷺ إلى قيصر رسولاً سنة ست في الهدنة، حضر كثيراً من الوقائع، وكان يضرب به المثل في حسن الصورة، وشهد اليرموك وكان على كردوس، ثم نزل دمشق، وسكن المزة وعاش إلى خلافة سيدنا معاوية.

وقال في الباب الخامس والعشرين وثلاثمائة: اعلم أن مادام القرآن في القلب؛ فلا حرف ولا صوت، فإذا نطق به القارىء نطق بصوت وحرف. انتهى.

وقال في الباب التاسع والعشرين وثلاثمائة: اعلم أن القرآن هو الوحي الدائم الذي لا ينقطع من حيث معناه، فهو الجديد الذي لا يبلى، لكنه يظهر في قلوب العلماء على صورة لم يظهر بها في ألسنتهم؛ لأن الله تعالى جعل لكل موطن حكماً لا يكون لغيره، فهو يظهر في القلب أحدي العين، ثم يأخذه الخيال فيجسده ويقسمه، ثم يأخذه منه، فيصيره القارىء بشاكلة ذا صوت وحرف، ويقيد به سمع الآذان، وقد قال تعالى: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] فتلاه رسول الله ﷺ بلسانه أصواتاً وحروفاً، سمعها الأعرابي بسمع إذنه، في حالة ترجمته، فالكلام لله بلا شك، والترجمة به لذلك المتكلم، كائناً من كان. انتهى.

وقال في باب الأسرار: وما العجب إلا منّا، كيف نتلو كلامه وهو قائم بذاته؟! والله إنها لسطور مسدلة، وأبواب مقفلة، وأمور مبهمة، وعبارات موهمة، هي مشتبهات من أكثر الجهات انتهى.

وقال في باب الأسرار أيضاً: ذكر القرآن أمان، وبه يجب الإيمان، إنه كلام الرحمن مع تقطع حروفه في اللسان، ونظم حروفه فيما رُقم باليراع[1] والبنان، فحدثت الألواح والأقلام، وما حدث الكلام، وحكمت على العقول الأوهام بما عجز عن إدراكه الأفهام.

وقال فيه أيضاً: الذكر القديم ذكر الحق وإن حكي ما نطق به الخلق، كما أنّ الذكر الحادث ما نطق به الخلق، وإن كان كلام الحق، إذا كان الحق تعالى يتكلم على لسان عبده، فالذكر قديم ومزاجه بالعبد من تسنيم، لا يعرف الحق في هذه المسألة إلا من كان الحق تعالى قوّاه، ولا يكون قواه إلاّ إن أيّده وقوّاه.

وقال فيه أيضاً: لا يضاف الحدوث إلى كلام الله إلا إذا كتبه الحدث أو تلاه، ولا يضاف القدم إلى كلام الحادث إلا إذا تكلم به الله، كموسى ومن شاء الله، نحو قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ﴾ [الأعراف: ١٠٤]، ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ﴾ [يونس: ٧٩].

(١) اليراع: القصب، «الصحاح» (يرع).

وقال في باب الأسرار أيضاً: اعلم أن أصدق القول ما جاء في الكتب المنزلة، والصحف المطهرة، ومع تنزيهه الذي لا يبلغه تنزيه؛ نُزّل إلى التشبيه الذي لا يماثله تشبيه، فنزلت آياته بلسان رسوله، وبلّغ رسوله بلسان قومه، وما ذكر صورةُ ما جاء به الملك، هل هو أمر ثالث ليس هو مثلهما أو مشترك؟

وعلى كل حال فالمسألة فيها إشكال؛ لأن العبارات لحُنُنا، والكلام لله ليس هو لنا، فما هو التنزل - والمعاني لا تتنزل - إن كان العبارات فما هو القول الإلهي؟ وإن كان القول فما هو اللفظ الكائن؟ وهو اللفظ بلا ريب، فأين الشهادة والغيب إن كان دليلاً؟ فكيف هو أقوم قيلا وما ثم قيل إلا من هذا القبيل؟ وهو عند علماء الرسوم فتحقق به ولا تنطق. انتهى.

فإن قال قائل: فهل كان يجوز لرسول الله ﷺ أن يتصرف فيما أنزل عليه بعبارة أخرى؛ فإننا ما علمنا كلام الله تعالى إلا منه ﷺ؛ كنظير ما قاله العلماء: إنه يجوز رواية الحديث بالمعنى للعارف.

فالجواب: أنه لا يجوز لأحد أن يعتقد أن رسول الله ﷺ تصرف في اللفظ المنزل عليه، أو أنه رواه بالمعنى؛ لأنه لو صح في حقه ذلك؛ لكان مبيناً لنا صورة فهمه ﷺ، لا صورة ما نزل عليه، وقد قال تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] فمن المحال أن يكون ﷺ غيّر شيئاً من أعيان تلك الآيات التي أُنزلت عليه، بل لو فرض أنه علم جميع معاني كلام الله تعالى؛ بحيث لا يشذُّ عنه شيء من معناه، وعدل عمّا أنزل، فأي فائدة للعدول، وحاشاه من ذلك حاشاه، ولو أنه صح في حقه تصرّف في صورةِ ما نزل من الحروف اللفظية؛ لكان يصدق عليه أنه بلغ إلى الناس ما نزل إليهم، وما لم ينزل إليهم، ولا قائل بذلك، فافهم فقد بان لك تنزيه كلام الله تعالى عن صفة كلام خلقه، والحمد لله رب العالمين.

جواب من يتوهم
أن كلام الله تعالى ككلام المخلوقات

ومما أجبت به من يتوهم أن سماع جبريل أو محمد ﷺ كلام الله تعالى، صورته صورة سماع كلام الخلق لبعضهم بعضاً، [٦٦/أ] فتشكل[١] الحروف اللفظية التي ينطق بها العبد في الهوى، ثم تتصل بمحال السماع، على صورة ما نطق به المتكلم، ثم إذا تشكلت في الهواء؛ فحينئذٍ تتعلق بها أرواحها، فلا يزال الهواء يمسك عليها شكلها وإن انقضى عملها، ثم بعد ذلك تلتحق بسائر الأمم، فيكون شغلها تسبيح ربها.

والجواب: أن الذي عليه أهل الكشف قاطبة: أن سماع محمد وجبريل عليهما الصلاة والسلام كلامَ الرب عز وجل لا يصح تكييفه، ولا يقدران على إيصال ذلك إلينا بعبارة؛ لأنه ليس بصوت ولا حرف، ولا هو عربي ولا هو أعجمي، ولا يشبهه كلام شيء من سائر الحيوانات والجماد، ولكن يخلق الله تعالى لمن سمع كلامه علماً ضرورياً، لا يشك فيه أن كلام الله تعالى يقذف في قلبه قذفاً لا يدري كيف وصل إليه ولا يتحيز بجهة.

فإن قلت: إذا كانت الحروف المنطوق [٧٩/ب] بها في ألسنة الخلق تتطور ملائكة تسبح ربها، ويكون ثوابها للمتكلم بها، كما قاله أهل الكشف، فما حكم الكلمات التي نهى الله تعالى عنها؟ هل تتطور كذلك ملائكةً تسبح الله تعالى، وتستغفر للناطق بها أو تسبه؟

والجواب الذي عليه أهل الكشف: أن الكلمات إن كانت ترضي الله تعالى فهي تستغفر لصاحبها، وإن كانت تسخط الله تعالى فهي تلعن صاحبها، وفي الحديث: «إن العبد ليتكلم بالكلمة من سخط الله تعالى، ما يلقي لها بالاً، يهوى بها في النار سبعين خريفاً»[٢].

وذهب بعضهم إلى أن حروف الكلمة التي نهى الله تعالى عنها تستغفر لصاحبها

---

(١) كذا في النسختين، وفي هامش (أ): نسخة: فتتشكل.

(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٩٧٠) قال البوصيري في «مصباح الزجاجة» (٤/ ١٧٧): هذا إسناد ضعيف =

من عصاة المؤمنين؛ من حيث إنه كان سبباً في ظهور نشأتها، ولا علم لها بما على صاحبها من الإثم، والحديث ربما يرد ذلك، فإياك والغلط.

وقد سمعت بعض أهل الكشف يقول: إن الأفعال والأقوال التي نهى الله تعالى عنها، أو أمر بها هي التي تتولى عذاب أهلها، أو نعيمهم، فتتطور لهم بصورة نحو رضوان، أو صورة نحو مالك خازن النار.

فإن قال قائل: فهل يدرك الحروفَ اللفظية الهوائية موتٌ بعد وجودها؟

فالجواب: قد أجمع أهل الكشف على أنه لا يلحقها موت، بخلاف الحروف الرقمية، والفرق أن الحروف الرقمية تقبل التغيير والزوال؛ لأنها في محل يقبل ذلك، ولا هكذا الأشكال اللفظية؛ فإنها في محل لا يقبل التغيير، فكان لها البقاء. انتهى.

فإن قال قائل: فما المراد بهذه الحروف أوائل السُّور مثل «آلم»، و«حم»، و«ق»، و«ن»؟

فالجواب: قد ذكر الشيخ محي الدين في الباب الثاني والتسعين ومائة من «الفتوحات» إن جميع الحروف المقطعة أوائل السور ملائكة.

قال: وقد اجتمعت بهم في بعض الوقائع، وما منهم أحد إلا وأفادني علماً لم يكن عندي، فهم من جملة أشياخي من الملائكة، فإذا نطق القارئ بهذه الحروف كان مثل ندائهم فيجيبون، فإذا قال القارئ: «آ لم» مثلاً، قال هؤلاء الثلاثة من الملائكة: ما تقول؟ فيقول القارئ ما بعد هذه الحروف، فيقولون له: صدقت، إن كان خيراً، وقال: هذا مؤمن حقاً نطق بحق، وأخبر بحق، فيستغفرون له، وهكذا القول في «آ لمص» ونحوها.

قال: ومجموع ذلك أربعة عشر ملكاً آخرهم «ن».

قال: وقد ظهروا في منازل القرآن على وجوه مختلفة، فبعض المنازل ظهر فيها ملك واحد، نحو «ص» و«ق» و«ن»، [٦٧/أ] ومنازل ظهر فيها اثنان، مثل «طس»

= لتدليس ابن إسحاق، وأخرجه الحاكم (٤/ ٦٤٠) بلفظ: «إن الرجل ليتكلم بالكلمة ما يظن أن تبلغ ما بلغت يهوي بها سبعين خريفاً في النار» ثم قال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

و«يس» و«حم» وهكذا، وصورها مع التكرار تسعة وسبعون ملكاً، بيد كل ملك شعبة كما ورد، والبضع من الواحد إلى تسعة؛ فقد استوفى غاية البضع.

وأطال الشيخ في ذلك ثم قال: فمن نظر إلى هذه الحروف بالباب الذي فتحته له؛ رأى عجائب عظيمة، منها أن هذه الأرواحَ الملائكةُ التي هذه الحروف، كأجسامها، تكون تحت تسخيره إذا نطق بها، فتمده بما بيدها من شعب الإيمان، وتحفظ عليه إيمانه إلى الممات.

فإن قلت: فهل لمقام تلاوة رسول الله ﷺ للقرآن بعده وارث أم لا؟

فالجواب: نعم له وارث، وكذلك القولُ في كل مقام، ما لم يرد لنا شرع يخالفه.

والفرق بين تلاوة الوارث وغير الوارث: أنّ الوارث يتلو القرآن عارفاً بمعاني ما يقرؤه، وغير الوارث يتلو أحرفاً نزلت من الخيال - الذي هو في مقدم الدماغ - إلى اللسان، فترجم بها من غير أن يجاوز حنجرته إلى القلب الذي في صدره، فلم يصل إلى قلبه منه شيء.

وإيضاح ذلك: أن القارئ إذا لم يكن وارثاً لمقام رسول الله ﷺ في التلاوة، إنما يتلو حروفاً ممثلة في خياله، حصلت له من الألفاظ، معلمة إن كان أخذ القرآن عن تلقين، أو عن حروف كتابة إن كان أخذه من كتاب، فإذا أحضر تلك الحروف في خياله، ونظر إليها بعين خياله؛ ترجم اللسان عنها، فتلاها من غير تدبر ولا فهم، بل لبقاء تلك الحروف في خياله.

فإن قيل: فهل لهذا القارئ أجرة تلاوة القرآن أم لا؟

فالجواب: الذي دل عليه الكشف الصحيح أنّ لهذا التالي من الأجر مثلَ أجر الترجمة، لا مثل أجر القرآن، وذلك لأنه ما تلى المعاني، وإنما تلى الحروف، وقد قال ﷺ في الذين يقرؤون القرآن، لا يجاوز حناجرهم: «إنهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية»(١). انتهى، أي: يمرقون من الجزاء على قراءتهم، إن كانوا مسلمين، يعني الجزاء الكامل الحاصل للوارث، فافهم ونزّه سماعَ جبريلَ ومحمدٍ صلى الله عليهما وسلم كلامَ الله عن صورة سماع الخلق كلامَ بعضهم [٨٠/ب] بعضاً، والحمد لله رب العالمين.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤١٤) و(٤٠٩٤)، ومسلم (١٠٦٣).

جواب من يتوهم أن المراد بآيات الصفات ما يتصوره العوام منها

ومما أجبت به من يتوهم من آيات الصفات وأخبارها: أن المراد بها مايتعقله العوام منها.

والجواب: أن أهل الله قاطبة أجمعوا على أنه يجب الإيمان بآيات الصفات وأخبارها، لكن على حد ما يعلمه الله تعالى، وعلى حد ما تقبله ذاته المقدسة، وما لا[1] يليق بجلاله، ولا يجوز لنا رد شيء من ذلك، ولا تكييفه، ولا نسبة ذلك إلى الحق جل وعلا على حد ما تنسبه إلينا، وذلك لأننا جاهلون بذاته تعالى في هذه الدار وفي الآخرة، لا ندري كيف يكون الحال.

وكل من رد شيئاً أثبته الحق تعالى لنفسه على ألسنة رسله؛ فقد كفر بما جاء من عند الله، وكل من آمن ببعض ذلك وكفر ببعض؛ فقد كفر كذلك.

وكل من آمن بذلك، ولكن شبهه في نسبة ذلك إليه مثل نسبته إلينا، أو توهم ذلك، أو خطر على باله ذلك، أو تصوره، أو جعل ذلك ممكناً وجه لا يخالف الإجماع[2]، أو ما يُعلم له، أو لمثله من الدين في الصورة؛ فقد جهل وما كفر.

وذكر في الباب السادس من «الفتوحات» ما نصه: اعلم أن جميع ما وصف الحق تعالى به نفسه؛ من خلق وإحياء وإماتة، [٦٨/أ] ومنع وعطاء، ومكر واستهزاء وكيد، وفرح وتعجب وتبشش، وقدم ويدٍ ويدين، وأيد وأعين وإصبع، ومعية وضحك، وإتيان ومجيء، وسخرياً وهرولة، واستواء ونزول، وبصر وعلم، وكلام وصوت، وحدّ ومقدار، ورضىً وغضب وذراع، ونحو ذلك، كلُّه نعتٌ لربنا صحيح، فإننا ما وصفناه به من عند أنفسنا، وإنما هو تعالى الصادق، وهم الصادقون بالأدلة العقلية.

وكان سيدي علي المرصفي رحمه الله تعالى يقول: جميع الصفات الواردة في

(١) كذا في النسختين، ولعل الصواب ما يليق بجلاله، بدون (لا).
(٢) قوله: (وجه لا يخالف الإجماع) هكذا في النسختين، ولعل في العبارة سقطاً أو تحريفاً.

كتاب الله والسنة، مما يقرب من التشبيه، كلها معقولة المعنى لنا، مجهولة النسبة إلى الله تعالى، يجب الإيمان بها؛ لأنه حُكمٌ حَكمَ به الحق سبحانه وتعالى على نفسه، وهو أولى مما حكم به العقل.

فإن قلت: فمن أين دخل الضلال على المتشبهة؟

فالجواب: دخل الضلال عليهم من التأويل؟ وحمل ما جاء من الآيات والأخبار على غير وجهها، من غير ردّ علم ذلك إلى الله عز وجل، ولو أنهم بحثوا عما يجب لله تعالى؛ من التنزيه في آيات الصفات وأخبارها، وترك القول بما يسبق منها إلى الأفهام، ووكلوا علم ذلك إلى الله ورسوله لأفلحوا، وكان يكفيهم ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

فمتى جاءهم حديث فيه تشبيه قالوا: إن الله تعالى قد نفى التشبيه عن نفسه، فما بقي إلا أن هذا الخبر له وجه من وجوه التنزيه، وجيء بذلك لوجه الفهم العربي، الذي نزل القرآن بلسانه، [فـ][١]إنك لا تجد قط لفظةً، في آية أو حديث، إلا وهي تحتمل عند العرب وجوهاً، منها ما يؤدي التشبيه، ومنها ما يؤدي إلى التنزيه.

فلا يوجد لدينا آية ولا حديث يكون نصاً في التشبيه أبداً، فحمل المتأول ذلك اللفظ على الوجه الذي يؤدي إلى التشبيه، ثم يأخذ في تأويله أجور[٢] على ذلك اللفظ؛ إذ لم يوفه حقه بما يعطيه، ووصفه في اللسان، مع ما في ذلك من التعدي على حدود الله عز وجل؛ بحمل صفاته على ما لا يليق بجلاله.

وقد حبَّبتَ لي أن أذكر لك تأويل بعض صفات لتقيس عليها ما لم نذكره:

فمن ذلك حديث: «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن»[٣] نظر العقل بما يقتضيه الوضع من الحقيقة والمجاز، فوجد الأصبع لفظاً مشتركاً، يطلق على الجارحة، وعلى النعمة، تقول العرب: ما أحسن أصبع فلان، يعني ماله، فإذا كان الأصبع يحتمل الجارحة والنعمة والثناء والحسن، فبأي وجه يحمل الأصبع على الجارحة في جانب الحق تعالى، ويترك وجه التنزيل.

(١) من زيادة المحقق.

(٢) كذا في النسختين، ولعلها: جورٌ.

(٣) أخرجه مسلم (٢٦٥٤) بلفظ: «إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين. . .».

ومن ذلك القبضة واليمين، نظر العقل بما يقتضيه الوضع، فعرف من وضع اللسان العربي أن معنى ذلك: أن الوجود كله في قبضته، وتحت حكمه، كما يقال: فلان في قبضة يدي، يريد أنه تحت حكمي وتصريفي فيه؛ فإنه ليس في يده المحسوسة منه شيء، فلما استحالت الجارحة على الله تعالى، عدل العقل إلى روح القبضة ومعناها وفائدتها، قال تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧] فما ذكر اليمين إلا لكونها محل القوة، والتصريف المطلق عندنا، وفي ذلك [٨١/ب] إشارة إلى تمكن القدرة من الفعل، [٦٩/أ] فوصل المعنى إلى أفهام العرب، في ألفاظ تعرفها، وتسارع بالتلقي إليها.

ومن ذلك النسيان، ومعلوم أن الحق سبحانه وتعالى لا يجوز عليه النسيان، لكن لما عذبهم الحق تعالى عذاب الآباد، ولم تنلهم رحمته، فتدفع عنهم ما هم فيه، صاروا كأنهم كالمنسيين عنده.

ومن ذلك الغضب على العبد، وبغض الله له، يجب حمله على أن ذلك إنما هو لما سبق به العلم الإلهي، وإلا فهو تعالى الخالق للذات المغضوب عليها والمبغوضة ولصفاتهما[١]، فلا يجوز حمله على صفة غضب الخلق، وبغضهم لبعضهم بعضاً؛ فإن مثل ذلك لا يصدر إلا من الخلق؛ لعجزهم عن رد ما يغضبون لأجله، بخلاف الحق جل وعلا؛ فإنه خالق لجميع الأقوال والأفعال، ومعلوم أن الخالق لا يغضب من فعل نفسه فافهم.

ومن ذلك النَّفَسُ في نحو حديث: «إن نَفَس الرحمن يأتيني من قبل اليمين»[٢] ومعلوم أنه تعالى منزه عن التنفس، الذي هو الهواء الخارج من الجسم المتنفس.

والجواب: كما قاله الشيخ محي الدين في الباب الثامن والتسعين ومائة من «الفتوحات المكية»: أنّ المراد بتنفس الحق تعالى هو العماء، وليس المراد به الهواء، ولهذا قال ﷺ في بعض طرق حديث صفة العماء، الذي كان الحق تعالى فيه قبل خلق الخلق من غير حلول: «تحته هواء وفوقه هواء»[٣] بمعنى أنّ له صفة الفوق والتحت، أما الفوق فمن كون الحق تعالى نسب إلى نفسه أنه فيه، وأما

---

(١) في (ب): لصفاتها.

(٢) تقدم تخريجه (ص١٥٣).

(٣) أخرجه الترمذي (٣١٠٩)، وابن ماجه (١٨٢)، وأحمد (١١/٤).

التحت فلما تقدمت الإشارة إليه في حديث: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»[(١)].

وليس النفس الذي هو عندنا العماء كما تقدم مخلوقاً، إذ لو كان العماء مخلوقاً لما كان للجواب فائدة. انتهى.

أي: فيجب الإيمان بهذا العماء، ويجب حمله على ما يليق بجلال الحق تعالى، على علم الله فيه، فليتأمل مع ما تقدم في هذا الجواب قريباً، أن نَفَس الرحمن هو تنفيسه تعالى عنه ﷺ بالأنصار حين أتوه من اليمين.

وذكر الشيخ محي الدين في كتابه «الواقح الأنوار» ما نصه: اعلم أنه ليس عندنا في كلام العرب مجاز أصلاً، إنما هو حقيقة، وذلك لأنهم وضعوا ألفاظهم حقيقةً لِمَا وضعوها له، فوضعوا يد القدرة للقدرة، ويد الحاجة للحاجة، ويد المعروف للمعروف، وهكذا، من ادعى أنهم تجاوزوا في ذلك فعليه الدليل، ولا سبيل له إليه، ولما قالوا: فلان أسد، وضعوا هذا الإطلاق حقيقة لا مجازاً.

قال: ومن هذا تعلم يا أخي أن كل ما جاز[(٢)] في الكتاب والسنة، من ذكر العين واليد والهرولة، ونحو ذلك، لا يقتضي التشبيه في شيء؛ إذ التشبيه إنما يكون بلفظ المثل، أو كاف الصفة، وما عدا هذين الأمرين إنما هو ألفاظ اشتراك، فنسبتها حينئذٍ متى جاءت إلى كل ذات بما يناسبها ويعطيه[(٣)] حقيقتها، ولو أن تلك الصفات التي جاءت بها الرسل، صلوات الله وسلامه عليهم، لا يصح إطلاقها على الله تعالى؛ لكان الصدق كذباً، وما بعث رسولاً إلا بلسان قومه؛ ليبين لهم.

فوجب علينا الإيمان بجميع آيات الصفات وأخبارها، على حد علم الله فيها، وجهلُنا بكيفية ذلك التشبيه لا يقدح في إيماننا. انتهى.

خاتمة ذكر الشيخ محي الدين في الباب الثالث والستين وثلاثمائة من «الفتوحات» ما نصه [٧٠/أ]: اعلم أن من عدم الإنصاف إيمانَ الناس بما جاءهم من أخبار الصفات على ألسنة الرسل عليهم الصلاة والسلام، وعدم إيمانهم بها إذا جاءت على يد أحد من العلماء الوارثين للرسل، مع أن البحر واحد.

(١) تقدم تخريجه (ص٦٤).

(٢) قوله: (جاز) كذا في النسختين، ولعل الصواب: (جاء)، والله أعلم.

(٣) كذا في النسختين، ولعلها (يعطيها).

وكما جاءت الرسل بما تحيله العقول من الصفات، ووجب الإيمان به، كذلك يجب الإيمان بما جاء به الأولياء المحفوظون من التلبيس، وكما سلمنا ما جاء به الأصل، كذلك نسلم ما جاء به الفرع بجامع الموافقة.

وياليت الناس إذا لم يأمنوا بما جاء به الأولياء؛ جعلوهم كأهل الكتاب، لا يصدقونهم ولا يكذبونهم. انتهى.

فاعلم ذلك، وانسب آيات الصفات وأخبارها إلى الله عز وجل على علم الله فيها، أو بتأويل يقبله لسان العرب فيها، لكن لا يخفى نقص إيمان المؤول؛ من حيث إن الله تعالى أمره أن يؤمن بما أنزل الله تعالى، لا مما أوله بعقله؛ فقد لا يكون ذلك الأمر الذي أوله يرضاه الله تعالى.

وما أول [٨٢/ب] العلماء بالله تعالى إلا عند الضرورة؛ كخوفهم على العامة الذين لم يصلوا إلى فهم التنزيل[١]، من محظور كتشبيه وتمثيل.

ودليلهم في ذلك قول الحق تعالى في حديث مسلم وغيره: «جعتُ فلم تطعمني ومرضت فلم تعدني» إلى آخر النسق، فإن الحق تعالى لما رأى عبده توقف وقال: «كيف أطعمك وأعودك وأنت رب العالمين» أوّل له ذلك: «أما علمت أن عبدي فلان جاع، أما إنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي» وقال في المرض «أما لو أنك عدته لوجدتني عنده»[٢].

---

(١) في (ب) التنزيه.

(٢) أخرجه مسلم (٢٥٦٩) بلفظ: «استطعمتك فلم تطعمني»، وليس فيه (جعت)، والشيخ إنما يرويه بالمعنى.

جواب ما يتوهم
من حديث القدمين من التجسيم

ومما أجبت به من يتوهم من حديث القدمين[١] اللتين تدلتا من العرش الكريم أنهما كقدمي الآدمي، كما بلغني عن بعضهم، وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

والجواب: أن المراد بالقدمين هنا بإجماع أهل الكشف كلهم هما قدما الأمر والنهي، ويعبر عنهما أيضاً بالخير والشر، الذين هما من أثر الأمر والنهي، وكلاهما صحيح، خلاف ما توهمه المجسمة.

وإيضاح ذلك: أن الكرسي تحت العرش، كالسلم تحت الغرفة في العادة، والعرش محل أحدية الكلمة؛ لغلبة الرحمة فيه على الرحمة التي في الكرسي، بقرينة قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] فما ذكر الاستواء إلا بالاسم الرحمن.

وأما الكرسي فقد انقسمت الكلمة فيه إلى أمرين؛ ليخلق تعالى من كل زوجين اثنين، فظهرت الشفيعة في الكرسي بالفعل، فكانت في العرش بالقوة، فإن قدمي الأمر والنهي لمّا دلتا إلى الكرسي؛ انقسمت فيه الكلمة الرحمانية إلى قسمين: أهل جنة وأهل نار، وقال تعالى فيهم: «هؤلاء للجنة ولا أبالي وهؤلاء للنار ولا أبالي»[٢] فاستقرت كل قدم في مكان غير مكان القدم الأخرى، وهو منتهى استقرارهما فسمي أحدهما الجنة، والآخر جهنم، وليس بعدهما مكان آخر ينتقل أهل القبضتين إليه.

فإن قال قائل: فهل يتجاوز الكرسيَّ عملٌ، أم الأعمال كلها إذا صعدت تقف فيه لا تتجاوزه، من حيث إن نهاية كل أمر يرجع إلى ما منه بدأ، وقد بُدئت الأوامر والنواهي من الكرسي [٧١/أ]؟

---

(١) أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٢٤٠٤) موقوفاً على ابن عباس، قال وسع كرسيه السماوات والأرض، قال: موضع القدمين ولا يقدر قدر عرشه، فلعل هذا ما يشير إليه الشيخ، والله أعلم.

(٢) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (١/ ٨٥)، والبزار في «مسنده» (٣٠٣٢).

فالجواب: إن أراد هذا القائل عَالَم الخلق والأمر فصحيح؛ لأن هؤلاء لا ينفذون الكرسي أبداً.

وإن أراد التكليف فلا، وذلك لما قاله أهل الكشف، من أن التكليف انقسم من السدرة، فقطع أربع مراتب قبل السدرة [لـ][1] أنّ السدرة هي المرتبة الخامسة؛ فإنّ التكليف ينزل من قلم إلى لوح إلى عرش إلى كرسي إلى سدرة، فإذا صعدت أعمال بني آدم كلهم، فلا تتجاوز سدرة المنتهى أبداً.

فإن قال قائل: هل نزلت الأحكام الخمسة من محل واحد، أو من أماكن مختلفة؟

فالجواب: نزلت من أماكن مختلفة، فظهر الواجب من القلم، والمندوب من اللوح، والمحظور من العرش، والمكروه من الكرسي، والمباح من السدرة؛ لأنّ المباح قسم النفس.

وإلى هذه السدرة تنتهي نفوس عالم السعادة، وإلى أصولها - وهي الزقوم - تنتهي نفوس عالم الشقاء، فإذا صعدت أحكام الدين الخمسة المذكورة، كان غايتها إلى الموضع الذي منه ظهرت، ذكره الشيخ في الباب الثاني والخمسين من «الفتوحات».

فإن قال قائل: فما كيفية صعود الأعمال مع أنها أعراض؟

فالجواب: ما قاله الشيخ في الباب السابع والتسعين وثلاثمائة من «الفتوحات»: إنها تتطور ملائكة، ثم تصعد على شاكلة فاعلها وعمله، حسناً وقبيحاً، فتخرج من الهيكل إلى محالها على مركبها، الذي هو روح الحضور فيها، فيقع طرف قدمه على منتهى بصره، حتى يصل إلى محل نهايته.

وقال في الباب الثامن والخمسين من «الفتوحات»: يكون من القلم نظر إلى الأعمال الواجبة، فيمدها بحسب ما يراه فيها.

ويكون من العرش نظر إلى المحظورات، فلا يمدها إلا بالرحمة؛ لأنه مستوى الاسم الرحمان، ولهذا يكون مآل عصاة الموحدين إلى الرحمة.

ويكون من الكرسي نظر إلى الأعمال المكروهة، فيمدها بحسب ما يرى فيها

---

(١) زيادة من المحقق.

ولا يخفى أنّ رحمة الكرسي دون رحمة العرش؛ إذ الرحمة تعظم بحسب عظمة الذنب، وتصغر بصغره عادة.

فالكرسي تحت حيطة العرش، كما أنّ المكروه تحت حيطة الحرام، والمستحب تحت حيطة الواجب؛ كاندراج الوضوء في الغسل؛ [٨٣/ ب] عندما يجتمع على المكلف الحدث الأصغر مع الأكبر.

فليس فوق رحمة العرش رحمة؛ لأن رحمته عمت العالم كله بإذن الله تعالى، إما رحمة دوام، وإما رحمة إمهال، وإما رحمة تخفيف عذاب، أو عدم مؤاخذة بالكلية.

واعلم أن الكرسي لمّا كان محل بروز الأمر والنهي كما قررنا، وكان فيه رحمةٌ ما، عفى الله تعالى عن أهل حضرته في جميع ما فعلوه من المكروه، وحصل الأجر في تركه فيثاب تاركه، ولا يؤاخذ فاعله. انتهى

فاعلم ذلك، وإياك أن تعتقد في الله تعالى شيئاً من صفات خلقه؛ فإن حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق، والحمد لله رب العالمين [٧٢/أ].

جواب من يتوهم أن عذاب أهل النار غير دائم وأنه سينقضي آخر الأمر

ومما أجبت به من يتوهم من قول الله عز وجل للقلم في الحديث القدسي: «اكتب علمي في خلقي إلى يوم القيامة»[(١)] أن الشقاء ينقضي لأنه من جملة ما كتبه القلم، كأن هذا المتوهم قال: جميع ما كتبه خاص بالأمور الواقعة في الدنيا فقط لتناهيها، وأما الآخرة فلا يكتب القلم علمه فيها؛ لعدم تناهيها، وما لا يتناهى آمده لا يحويه الوجود، والكتابة وجود. انتهى.

والجواب: أنه يجب قطعاً اعتقاد تأبيد الخلود في النار لأهل النار الذين هم أهلها، وهم أربع طوائف: المشركون بالله، والمتكبرون على الله، والمنافقون، والمعطلون؛ فإنّ الخلود في الدارين لأهلهما قد ثبت بالنصوص القاطعة، وذلك لا ينافي دخوله في الكتابة المغيّات بقوله تعالى: «اكتب علمي في خلقي إلى يوم القيامة» لأن المراد اكتب علمي في خلقي، الذي من جملته تخليد الكافرين في النا.

أو المراد اكتب أعمالهم وأقوالهم، التي يجازون عليها إلى يوم القيامة، وأما الجزاء الأبدي فلا تدخله الغاية، إلا لكونه أبدياً، وأما غيره فتكتب غايته، فهو نظير قول الإنسان لغلامه: إن فعلت كذا في اليوم الفلاني حبستك سنة، أو لا أطلقك حتى أموت.

وسمعت سيدي علياً المرصفي رحمه الله تعالى يقول: قد غلط قوم من المتصوفة فقالوا: إن مدة الشقاء تنقضي، فضايقوا بذلك النصوص القطعية، ولو أنهم تأملوا؛ لوجدوا التأبيد لأهل النار فيها من توابع تلك الأحكام، التي كتبها القلم عليهم؛ لتجزى كل نفس بما نوت وعزمت، وقد كان أهل النار عازمين على الدوام

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٢/ ٦٣١)، وأبو الشيخ في «العظمة» (٢/ ٥٨٩) عن ابن عباس موقوفاً.

على كفرهم ما داموا أحياء ولو أبداً، فجازاهم الله تعالى بالتأبيد في العذاب؛ لعزمهم على التأبيد في الكفر، ومخالفة الرسل.

واعلم يا أخي أن الله تعالى خلق القلم الأعلى، واللوح المحفوظ، ثم خلق تحته ثمانية وستين قلماً أخرى، وثلاثمائة وستين لوحاً، فما في اللوح المحفوظ لا يدخله محو، وما في هذه الألواح يدخله المحو.

فإن قيل: فلم سمي اللوح الأعلى محفوظاً؟

فالجواب: سمي بذلك لحفظ ما فيه من المحو، وأما ألواح المحو والإثبات فهي المشار إليها بقوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴿٣٩﴾﴾ [الرعد: ٣٩] أي اللوح المحفوظ.

قال الشيخ محي الدين: ومن هذه الألواح تنزلت الكتب الإلهية والصحف على الرسل عليهم الصلاة والسلام، ولذلك دخلها النسخ، بل دخل في الشرع الواحد؛ فإن النسخ: عبارة انتهاء مدة الحكم لا على البَدَاء[1] فإن ذلك يستحيل على الله تعالى؛ فكأنه تعالى يقول لعباده: افعلوا كذا شهراً مثلاً، فإذا مضى الشهر فاتركوا ذلك، واعملوا بكذا، فقال [٧٣/أ] العباد: السعداء سمعاً وطاعة.

وأطال الشيخ رضي الله عنه في ذلك ثم قال: فاعلم أن القلم الأعلى أثبت في لوحه كل شيء، مما تحويه ألواح المحو والإثبات، ففي اللوح المحفوظ إثبات المحو في هذه الألواح، وإثبات الإثبات، ومحو الإثبات عنده وقوعُ حكم وإنشاء أمر آخر كالقبلة، أو زوال صفة ودخول أخرى كالنسخ، فهو لوح مقدس عن المحو كما مرت الإشارة إليه. انتهى.

وسمعت سيدي علياً المرصفي رحمه الله تعالى يقول: المحو خاص بالأعمال والأحوال، دون الذوات؛ إذ الذات لا يتوجه إليها محو؛ بخلاف الأعمال والأحوال، كما أشار إليه حديث: «إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة الحديث»[2]. انتهى.

فإن قال قائل: فهل أحاط أحد من أهل الكشف بشيء مما في اللوح [٨٤/ب]

(١) البداء: هو أن يظهر له - أي للشخص - ما كان خفياً عليه.
(٢) تقدم تخريجه (ص٩٩).

المحفوظ؟ كما هو مشهور بين الأولياء، فيقول أحدهم: رأيت في اللوح المحفوظ كذا وكذا.

فالجواب: نعم كما ذكره الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومائة من «الفتوحات»، فقال: اعلم يا أخي أن جميع ما سُطر في اللوح المحفوظ من آيات الكتب الإلهية مائتا ألف آية، وتسع وتسعون ألف آية، ومائتا آية.

قال: وهذا ما أطلعنا الله عليه في اللوح من الأحكام المتعلقة بالخلق إلى يوم القيامة.

وقال في الباب الثالث عشر منها: اعلم أن القلم الأعلى هو رأس ملائكة التدوين والتسطير، وأما اللوح فهو مستقٍ من القلم، وله ثلاثمائة وستون سناً، كل سن يغترف من ثلاثمائة وستين صنفاً من العلوم الإلهية الإجمالية، فيفصلها في اللوح، فإذا ضربت علوم التفصيل الثلاثمائة وستين صنفاً في مثلها، فالخارج هو مقدار أمهات فروع العلوم الإلهية، المتعلقة بالخلق إلى يوم القيامة خاصة، لا تزيد علماً واحداً من الأمهات ولا تنقص.

فإن قال قائل: فما عدد علوم الإمام المبين، الذي أحصى الله عز وجل فيه كل شيء؟

فالجواب كما قاله الشيخ محي الدين: إن عدد علومه مائة ألف نوع، وتسعة وعشرون ألف نوع، وستمائة نوع، لا تزيد علماً واحداً ولا تنقص.

فإن قال قائل: فمن أين عرفوا الأولياء[1] هذه العلوم وليسوا بأنبياء؟

فالجواب: أنهم يعرفون ذلك بالكشف الصحيح، فيكشف الله تعالى عن قلوبهم الحجاب، ويصفي باطنهم من الكدورات، فيرتسم في قلب أحدهم جميع ما يقابله من الوجود العلوي والسفلي، كالمرآة المصقولة الكرة، إذا علقت بين السماء والأرض؛ تحكي كلما قابلها من الجهات الست، ويصير صحيح البصر يحكي الوجود كله على التفصيل.

ومن هنا كان الشيخ أبو العباس المرسي رضي الله عنه يقول لأصحابه: أيكم

(١) قوله: (عرفوا الأولياء) كذا في النسختين، وهو على لغة أكلوني البراغيث، وهي لغة ضعيفة كما هو معروف.

أطلعه الله تعالى على كل نطفة نزلت في رحم، أو ورق أو ثمرة خرجت من عود، أو نبات خرج من الأرض؟ فيقولون: لا ندري، فيقول: ابكوا على قلوب محجوبة عن الملك والملكوت.

وقد كان سيدي إسماعيل الأنبابي[١] يقول: رأيت في اللوح المحفوظ كذا وكذا، فأفتى بعض العلماء المالكية بقتله [٧٤/أ]، فقال: ومما رأيته أن هذا المفتي يموت غريقاً، فغرق في بحر الفرات.

وكان أفضل الدين رحمه الله يقول: أنا أعرف ما تكتبه الملائكة في حقي الآن في الألواح السماوية، فقلت له كيف؟ فقال: لأن بين العالم العلوي والسفلي ارتباطاً برقائق ممتدة ، وأقلام الألواح تكتب كلما يفعله العالم العلوي والسفلي أو يقوله، وكذلك يقولون: كلما يخطر على بال أحدهم، فكل فعل يفعله، أو قول يقوله، أو خاطر يخطر له، ثم يصّر عليه، فهو الذي تكتبه الملائكة في حقه ذلك الوقت. انتهى.

وقد بسطنا الكلام على كيفية تنزل الأمر من السماء إلى الأرض، وكيفية عروج الملائكة، وهبوطهم بالأمر والنهي، في مبحث خلق اللوح والقلم، في كتاب «اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر» فراجعه، واعتقد أن الله تعالى قد يخرق العادة لبعض أوليائه، فيرى ملكوت السماوات والأرض.

وإنما منع بعض العلماء وقوع ذلك لغير الأنبياء؛ سدّاً لما يتطرق إليه من تصديق الأولياء في مثل ذلك، مع عدم عصمتهم؛ فربما لبس الشيطان على أحدهم، ومثل له ذلك لوحاً محفوظاً، وسطر له فيه شيئاً يخالف ماجاءت به الشريعة، فيحصل بذلك فساد في الدين، ولكن المرجع لميزان الشرع، فكل شيء أتى به الولي موافق للشرع قبلناه، وكلما يخالف ذلك رددناه، وإن جوزنا العصمة لغير الأنبياء، فنعم ما فعل العلماء، والحمد لله رب العالمين.

---

(١) لم أعثر على ترجمته.

جواب ما يتوهم
من كتابة الله الأشياء في الأزل

ومما أجبت به من يتوهم من كتابة الله تعالى شيئاً في الأزل: أن ذلك في زمان مخلوق، سابق على الكتابة ككتابة الخلق.

والجواب: أنه يجب جزماً اعتقاد أن كتابة الحق جل وعلا حيث أطلقت؛ فالمراد بها تعلق العلم بذلك المكتوب في العلم الإلهي، الذي لا افتتاح له، فما ذكر الله تعالى الكتابة إلا ليتعقل عباده من حيث وجودهم، لا من حيث الكتابة.

وقد سُئل الشيخ محي الدين رضي [٨٥/ب] الله عنه عن الأزل ما المراد به؟

فقال: المراد به القدم؛ إذ ليس بين وحدانيته تعالى وبين إخراجه الخلق من العدم إلى الوجود(١)، وذلك زمان لا يتعقل، وأما الزمان المعقول فهو الزمان الذي امتد، وخلق الله فيه ما يراه(٢) من الخلق، أي أبرزهم من العدم الإضافي، وهو الذي أخذ الله تعالى فيه العهد الأول على بني آدم؛ إذ الزمان لا يتعقل إلا بوجود العقل، ووجوده مشروط بوجود آدم، وقبل آدم لا عقل لنا فافهم.

فإن قال قائل: قد ورد في «الصحيح» أن الله تعالى كتب التوراة بيده(٣)، وكتابته تعالى قديمة، وإذا كانت قديمة فكيف وقع فيها التبديل والتغيير الذي هو من علامة المحدثات؟

فالجواب: أن التوراة في نفسها ما تغيرت؛ فإن فيها إعلاماً برسالة محمد ﷺ، وحيث كان كذلك؛ ففي ضمنه الإعلام بإثبات شرعه ﷺ، وإنما كتابتهم إياها، وتلفظهم بها هو الذي لحقه التغيير، فنسب مثل ذلك إلى كلام الله تعالى بحكم المجاز لا الحقيقة [٧٥/أ]، قال تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعۡدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥].

---

(١) هكذا العبارة في النسختين، ولعل فيها سقطاً، والله أعلم.
(٢) هكذا في النسختين، ولعلها: (يُرى).
(٣) أخرجه مسلم (٢٦٥٢).

فهم يعلمون أن كلام الله تعالى معقول عندهم، ولكنهم أبدوا في الترجمة عنه خلاف ما في صدورهم، وفي مصحفهم المنزل عليهم؛ فإنهم ما حرفوا إلا عند نسخهم من الأصل، وأبقوا الأصل على ما هو عليه؛ ليبقى لهم ولعلمائهم بعدهم العلمُ.

فإن قال قائل: إن آدم عليه الصلاة والسلام، قد خلقه الله تعالى بيديه، وما حفظه من التغيير حين أكل ناسياً من الشجرة، وأين رتبة اليد من اليدين، اللذين هما كناية عن شدة الاعتناء به؟

فالجواب: أن كلام الله تعالى ما عُصم من التغيير، إلا من حيث كونه حُكماً لله عز وجل، ومعلوم أن أحكامه تعالى قديمة، والقديم لا يلحقه تغيير.

وأما آدم فليس هو من أحكام الله عز وجل، فلذلك لم يحفظه من التغيير الصُّوري، بجريان الأقدار فيه، بل هو المحل الأعظم لظهور ما ظهر منه كذلك.

فإن قال قائل: إذا قلتم: إن خلق آدم باليدين؛ إشارة إلى شدة الاعتناء به أكثر من غيره، فإذاً الأنعام أشد اعتناءً من الحق تعالى لها من آدم، من حيث إنه تعالى جمع في خلقها الأيدي بقوله تعالى: ﴿مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ أَنۡعَٰمًا﴾ [يس: ٧١].

فالجواب: أن توجه اليدين على آدم أقوى من توجه الأيدي [على الأنعام][(١)]؛ لأن التثنية برزخ بين المفرد والجمع، فلها القوة والتمكين، من حيث إنه لا يوصل إلى مرتبة الجمع إلا بها، ولا ينتقل عن المفرد إلا إليها.

فعلم أيضاً أن كل من فسر اليد بالقدرة؛ ينتقض ذلك عليه باليدين والأيدي، فإن قدرة الله تعالى لا تثنى، ولا تجمع.

فإن قال قائل: فلم سمى الحق تعالى نفسه بالدهر، ومعلوم أن الدهر لا يتعقل إلا أنه زمان؟

فالجواب: أن المراد به هنا الأزل والأبد، اللذين هما الأول والآخر حقيقةً، وهما من نعوت الله تعالى بلا شك؛ فإنه سمى نفسه بالأول، ولكن لا بأولية تحكم عليه؛ كالأوليات المسبوقة بالعدم؛ فإن ذلك منتفٍ في حق الحق بلا شك؛ إذ لو

(١) من زيادة المحقق.

كانت أوليته تعالى كأولية المخلوقات؛ لم يصف نفسه بالآخر، إذ الآخر: عبارة عن وجوده تعالى بعد انتهاء الموجودات المحدثة كلها.

فهو تعالى آخر لا بآخرية تحكم عليه، نظير ما قلنا في اسمه الأول، فما كفر الدهرية إلا من ظنهم أن الدهر هو الزمان الفلكي، الذي لا حقيقة له في زمان الله تعالى، الذي لا يعقل، ولو أنهم اعتقدوا في الدهر أنه الأول والآخر ما كفروا، ولا توجهت عليهم مؤاخذة، على أن بعضهم هرب من لفظ الزمان في حق الحق مطلقاً ولو لم يتعلق، فاعلم ذلك فإنه نفيس، والحمد لله رب العالمين.

جواب من يتوهم
في قول شيء من أحوال القدرة الإلهية

ومما أجبت به من يتوهم عقله في قول شيء من أحوال القدرة الإلهية؛ كإدخال الحق تعالى السماوات والأرض مثلاً من خرم إبرة، من غير أن يوسع ذلك الخرم.

[والجواب](١): اعلم يا أخي أن الله تعالى على كل شيء قدير، ومن شك في القدرة الإلهية كفر، ولما استبعدت عقول المعتزلة [٧٦/أ] وقوع أخذ العهد على بني آدم، وهم في ظهر [٨٦/ب] آدم؛ أنكروا هذا العهد، لتحكيمهم العقل، وتقديمه على الشرع.

وزعموا أن معنى أخذ العهد على بني آدم - وهم في ظهره - أنه أخذ بعضهم من ظهور بعض؛ بالتناسل في الدنيا إلى يوم القيامة، وليس هناك عهد، ولا ميثاق حقيقة، وإنما العهد والميثاق إرسال الرسل، واستكمال العقل والنظر، واستدلال توجيه الخطاب إلى العهد.

وكيف يصح للمعتزلة ذلك، ومعظم الاعتقاد في إثبات الحشر والنشر مبني على هذه المسألة؟ فالذي يظهر لي أنهم ما أنكروا ذلك، إلا فراراً من غموض مسائل هذا المبحث، ودقة معانيه، والرضى بالجهل عند غالب الناس أمر سهل عندهم.

وقد ذكر العلماء في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]. الآية اثني عشر سؤالاً، ونحن نوردها عليك مع الجواب عنها بما فتح الله تعالى به.

الأول: أين موضع أخذ الله تعالى هذا العهد؟

والجواب: أن الله تعالى أخذ ذلك ببطن نعمان، وهو وادٍ بجانب عرفة، قاله ابن عباس وغيره(٢).

---

(١) من زيادة المحقق.

(٢) قال السيوطي في «الدر المنثور» (٣/٥٩٩): أخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم =

وقال بعضهم: أخذه بسرنديب[(١)] من أرض الهند، وهو الموضع الذي هبط آدم فيه من الجنة.

وقال الكلبي[(٢)]: كان أخذ العهد بين مكة والطائف.

وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: كان أخذ العهد في الجنة.

وكل هذه الأمور محتملة، ولا يضرنا الجهل بالمكان بعد صحة الاعتقاد بأخذ العهد.

الثاني: كيف استخرجهم من ظهره؟

والجواب كما في الصحيح: أن الله تعالى مسح ظهر آدم، وأخرج ذريته منه كلهم؛ كهيئة الذر[(٣)].

ثم اختلف الناس هل شق ظهره واستخرجه منه، أو استخرجهم من بعض نقوب رأسه، وكلا الوجهين بعيد، والأقرب كما قيل: إنه استخرجهم من مسام شعرات ظهره؛ إذ تحت كل شعرة ثقبة دقيقة، يقال لها: سمّ، مثل سم الخياط في النفوذ، لا في السعة، فتخرج الذرة الصغيرة منها، كما تخرج من العرق المنصب والصيبان، وهذا غير بعيد في العقل، فيجب اعتقاد إخراجها من ظهر آدم، كما شاء الله، ولا يجوز اعتقاد أن الله تعالى مسح ظهر آدم على وجه المماسة؛ إذ لا اتصال بين الحديث والقديم.

الثالث: كيف أجابوه تعالى ببلى؟ هل كانوا أحياء عقلاء أم أجابوه بلسان الحال؟

والجواب: أنهم أجابوه بالنطق، وهم أحياء عقلاء؛ إذ لا يستحيل في العقل

= وأبو الشيخ عن ابن عباس في الآية، قال: مسح الله ظهر آدم وهو ببطن نعمان - وادٍ إلى جانب عرفة - فأخرج منه كل نسمة هو خالقها.

(١) سرنديب: هي جزيرة عظيمة في بحر هركند بأقصى بلاد الهند طولها ثمانون فرسخاً وعرضها كذلك، وهي جزيرة شرع إلى بحر هركند، وبحر الأعباب. «معجم البلدان» (٣/ ٢١٦).

(٢) محمد بن السائب بن بشر بن عمرو ابن الحارث الكلبي أبو النضر نسابة راوية عالم بالتفسير والأخبار وأيام العرب، ولد وتوفي بالكوفة وشهد وقعة دير الجماجم مع ابن الأشعث من مؤلفاته: «تفسير للقرآن الكريم» وكتاب «الأصنام»، توفي سنة (١٤٦هـ).

(٣) أخرجه الطبراني بسنده في تفسيره (٩/ ١١٢)، وابن حاتم في تفسيره أيضاً (٥/ ١٦١٣).

أن الله تعالى يعطيهم الحياة والعقل والنطق مع صغرهم؛ فإن بحار قدرته تعالى واسعة، وغاية وسعنا في كل مسألة أن يثبت الجواز، ونكل علم كيفها إلى الله تعالى.

الرابع: فإذا قال الجميع: بلى، فلم قبل تعالى قوماً ورد آخرين؟

والجواب كما قاله الحكيم الترمذي: أن الله تعالى تجلى للكفار بالهيبة، فقالوا: بلى مخافة منه، فلم يكن ينفعهم إيمانهم؛ كإيمان المنافقين، وتجلى للمؤمنين بالرحمة، فقالوا: بلى مطيعين مختارين، فنفعهم إيمانهم.

وقال الشيخ أبو طاهر القزويني: الصحيح عندي أن قول أصحاب الشمال: بلى، كان على وَفق السؤال، [٧٧/أ] وذلك أن الله تعالى سألهم عن مربّيهم، ولم يسألهم عن إلههم، ولم يكونوا يومئذٍ في زمان تكليف، وإنما كانوا في حالة التخليق والتربية، وهي الفطرة فقال لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] فقالوا: بلى؛ لأن تربيتهم إذ ذاك كانت مشهودة لهم، فصدقوا في ذلك كلهم.

ثم لما انتهوا إلى زمان التكليف، وظهور ما قضى الله تعالى في سابق علمه لكل أحد، من السعادة والشقاوة، كان منهم من وافق اعتقادُه في قبوله الإلهية إقرارَه الأول، ومنهم من خالف، ولو أنه تعالى كان قال لهم: ألست بواحد؛ لقالوا كلهم: نعم، ولم يشرك به أحد، فليتأمل ولا يخفى ما فيه من فوات صورة الاحتجاج بالآيات، كما سيأتي قريباً.

الخامس: إذا سبق لنا عهد وميثاق مثل هذا، فلأي شيء لا نتذكره اليوم؟

والجواب: أننا إنما لم نتذكر هذا العهد؛ لأن تلك البنية قد انقضت، وتغيرت أحوالها بمرور الزمان عليها في أصلاب الآباء، وأرحام الأمهات، ثم استحالت تصريفها في الأطوار الواردة عليها؛ من العلقة والمضغة واللحم والعظم، وهذا كله مما يوجب النسيان.

وكان الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه يقول: إني لأتذكر العهد الذي عهد إلي ربي، وكذلك كان يقول سهل بن عبد الله رحمه الله تعالى، وزاد بأنه يعرف تلامذته من ذلك اليوم، وأنه لم يزل يربيهم في الأصلاب حتى وصلوا إليه[١].

---

(١) لا أظن هذا إلا مدسوساً على هذا العارف بالله.

وإنما أخبر تعالى بأنه أخذ الميثاق منا إلزاماً للحجة علينا، وتذكرة لنا، فهذا هو [٨٧/ ب] فائدة ذكر العهد.

السادس: هل كانت تلك الذراة متصورة بصورة الإنسان أم لا؟

والجواب: لم يبلغنا في ذلك دليل، إلا أن الأقرب من العقول عدم الاحتياج إلى كونها بصورة الإنسان؛ إذ السمع والنطق لا يفتقران إلى الصورة، بل يقتضيان محلاً حياً لا غير، فإذا أعطاه الله الحياة والفهم؛ جاز أن يتعلق بها السمع والمنطق، وإن كانت القدرة على ذلك لا تتقيد بصورة الإنسان؛ إذ البنية عندنا ليست بشرط، وإنما اشترطها المعتزلة، ويحتمل أن يكونوا متصورين بصورة الإنسان؛ لقوله تعالى: ﴿مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] ولم يقل ذرّاتهم، ولفظ الذرية يقع على المصورين.

السابع: متى تعلقت الأرواح بالذرات التي من الذرية، أقبل خروجها من ظهره، أم بعد خروجها؟

والجواب: قال بعضهم: إن الظاهر أنه تعالى استخرجهم أحياء؛ لأنه سماهم ذرية، والذرية هم الأحياء، لقوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴿٤١﴾﴾ [يس: ٤١] فيحتمل أن الله تعالى خلق الأرواح فيهم، وهم في ظلمات ظهر أبيهم، ثم أدخلها مرة أخرى، وهم في ظلمات بطون الأرض، هكذا جرت سنة الله، فسمي ذلك خلقاً.

قال ولا يرد قوله تعالى: ﴿رَبِّ هَبْ لِى مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً﴾ [آل عمران: ٣٨] بأنّ قصده أحياء فليتأمل.

الثامن: ما الحكمة من أخذ الميثاق منهم؟

والجواب: [٧٨/ أ] أن الحكمة في ذلك إقامة الله الحجة على من لم يوف بذلك العهد، كما تقدمت الإشارة إليه، وكما وقع نظير ذلك أيام التكليف على ألسنة الرسل، وسائر الدعاة إلى الله تعالى.

التاسع: هل أعادهم إلى ظهر آدم أحياء، ثم[١] استرد أرواحهم، ثم أعادهم إليه أمواتاً.

---

(١) قوله: (ثم) ساقطة من (ب).

والجواب: أن الظاهر أنه لما ردهم إلى ظهره قبض أرواحهم؛ قياساً على ما يفعله بهم، إذا ردهم إلى الأرض بعد الموت، فإنه قبض أرواحهم، ويعيدهم فيها.

العاشر: أين رجعت الأرواح بعد رد الذرات إلى ظهره؟

والجواب: أن هذه مسألة غامضة، لا يتطرق إليها النظر العقلي عندي بأكثر من أن يقال: رجعت لما كانت عليه من مثل الذرات، كما سيأتي في الجواب بعده، فمن رأى في ذلك شيئاً، فليلحقه بهذا الموضع.

الحادي عشر: قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] والناس يقولون: إن الذرية أخذت من ظهر آدم.

والجواب: أن الله تعالى أخرج من ظهر آدم بنيه لصلبه، ثم أخرج بني بنيه من ظهور بنيه فاستغنى، عن ذكر إخراج بني آدم من آدم، بقوله: ﴿بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ إذ من المعلوم أن بنيه لا يخرجون إلا بنيه.

ومثال ذلك مثال من أودع جوهرة في صدفة، ثم أودع الصدفة في خرقة، ثم أودع الخرقة مع الجوهرة في حقة، ثم أودع الحقة في درج، ثم أودع الدرج في صندوق، ثم أدخل يده في الصندوق، فأخرج منه تلك الأشياء بعضها من بعض، ثم أخرج الجميع من الصندوق، فهذا لا تناقض فيه.

الثاني عشر: في أي مكان أودع كتاب العهد والميثاق؟

والجواب: قد جاء في الحديث أنه أودع في باطن الحجر الأسود، وأن للحجر الأسود عينين وفماً ولساناً[١].

فإن قال قائل: هذا غير متصور في العقل.

فالجواب: أن كل ما عسر على العقل تصوره يكفينا فيه الإيمان به، ورد معناه إلى الله تعالى، وقد ذكر الشيخ محي الدين في الباب الخامس عشر وثلاثمائة: ما يؤيد الإيمان بمثل ذلك، وهو ما رواه الترمذي وغيره أن رسول الله ﷺ: «خرج يوماً على أصحابه، وفي يده كتابان مطويان، وهو قابض بكل يد على كتاب، فقال لأصحابه: أتدرون ما هذان الكتابان؟ فأخبرهم أنّ في الكتاب الذي في يده اليمنى أسماءَ أهل الجنة، وأسماءَ آبائهم؟ وقبائلهم وعشائرهم إلى يوم القيامة، وأن الذي

(١) انظر «الدر المنثور» (٣/ ٦٠٥).

في يده اليسرى فيه أسماءُ أهل النار، وأسماء آبائهم وقبائلهم وعشائرهم إلى يوم القيامة»(١). انتهى الحديث.

فلو أن الإنسان أراد أن يكتب هذه الأسماء على ما هي عليه في هذين الكتابين، لما قام بذلك ورق الدنيا، ومن هنا تعرف كتابة الله [٨٨/ب] تعالى من كتابة المخلوقين.

قال الشيخ محي الدين: وهذا علم غريب عجيب، وقد ذقناه وشاهدناه، [٧٩/أ] وحكي أن فقيراً كان طائفاً بالبيت، فقال له إنسان: هل نزلت لك ورقة من السماء بعتقك من النار؟ فقال: لا وهل ينزل للناس أوراق؟ فقال له الحاضرون: نعم وهم يمزحون، فلا يزال يطوف، ويسأل الله أن ينزل له براءة من النار، فنزلت عليه ورقة من ناحية الميزان، فيها مكتوب عتقه من النار، ففرح بها وأطلع الناس عليها، وكان من شأن تلك الكتابة، أنها تقرأ على كل ناحية على السواء، لا تتغير، كلما قلبت الورقة انقلبت الكتابة لانقلابها، فعلم الناس أن ذلك من عند ربه بلا شك.

قال الشيخ محي الدين: واتفق في زماننا أن امرأة رأت في المنام؛ كأن القيامة قد قامت، وأعطاها الله ورقة من شجرة، فيها مكتوب عتقها من النار، فمسكتها في يدها، ثم استيقظت والورقة قد انقبضت يدها عليها، فلم يقدروا على فتح يدها بحيلة، فأرسلوها إلي، فألهمني الله تعالى أن قلت لها: انوي بقلبك مع الله تعالى: أنك تبتلعي الورقة إذا فتح كفك، فقربت يدها إلى فمها، ونوت ذلك فابتلعتها، وذلك لأن الله تعالى أراد منها أنها لا تطلع عليها أحداً. انتهى.

فاعلم ذلك يا أخي، وآمن بأن الله على كل شيء قدير، والحمد لله رب العالمين.

---

(١) أخرجه أحمد (٢/١٦٧)، والترمذي (٢١٤١)، وقال في آخره: وهذا حديث حسن غريب صحيح. قال الحافظ في «فتح الباري»: إسناده حسن.

جواب من توهم أن النشأة الإنسانية لا تكون إلا عن سبب واحد

ومما أجبت به ضعيف العقل الذي يتوهم أن القوة الإلهية أو الحقائق، تعطي أنّ هذه النشأة الإنسانية لا تكون إلا عن سبب واحد، يعطي بذاته هذه النشأة.

والجواب: أن الله تعالى قد رد هذه الشبهة في وجه صاحبها بقوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ [آل عمران: ٥٩].

وإيضاح ذلك كما قاله الشيخ محي الدين رضي الله عنه: أن ابتداء الجسوم الإنسانية على أربعة أنواع: آدم، وحواء، وعيسى، وبنو آدم، وكل جسم من هذه الأربعة يخالف نشأة الآخر في السببية، والاجتماع في الصورة؛ لئلا يتوهم ضعيف العقل أن الجسوم كلها وجدت بسبب واحد.

فلذلك أظهر الله هذا النشأ الإنساني في آدم بطريق لم يظهر به جسم حواء، وأظهر جسم حواء بطريق لم يظهر به جسم ولد آدم، وأظهر جسم ولد آدم بطريق لم يظهر به جسم عيسى عليه السلام.

وقد جمع الله تعالى هذه الأنواع في آية من القرآن، وهي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾ [الحجرات: ١٣] الآية، فقوله: ﴿خَلَقْنَٰكُم﴾ يريد آدم وجميع الناس، ﴿مِّن ذَكَرٍ﴾ يريد حواء، ﴿وَأُنثَىٰ﴾ يريد عيسى، ومن المجموع من ذكر وأنثى معاً بطريق النكاح، يريد بني آدم، فهذه الآية من جوامع الكلم، وفصل الخطاب. انتهى.

فإن قيل: فهل يوصف آدم بكونه لم يولد؟ أم ذلك من خصائص الحق تعالى، ويكون خلقه من تراب كتكوينه في بطن أمه، وظهور صورته كالولادة.

فالجواب: نعم، يوصف بكونه لم يولد؛ لأن الله تعالى ما نفى أنه تعالى لم يولد، إلا تنزلاً للعقول التي يلعب بها إبليس؛ كالعقول الضعيفة [٨٠/أ] التي يقول لها: من خلق كذا؟ من خلق[١] كذا حتى يقول لها: من خلق الله؟ وإلا فآدم عليه الصلاة والسلام لم يولد، فافهم.

---

(١) قوله: خلق، سقطت من (أ)، وأثبتها من (ب).

فإن قال قائل: فلأي شيء كانت حوّاء مخلوقة من ضلع آدم القصير؟

فالجواب: أنه تعالى إنما استخرج حوّاء من ضلع آدم القصير؛ إشارة لقصورها عن درجة الرجل، فما تلحق به أبداً.

فإن قيل: فلِمَ لَمْ يكن تعالى خلق أولاد آدم كلهم من ضلعه، كما فعل في حواء، ولم يحوج الناس إلى نكاح؟

فالجواب: إنما فعل ذلك لما سبق في علمه تعالى؛ من عدم وجود شهوة في جسم آدم، إلا بوجود زوجة يميل إليها، ولولا حواء ما كان في الوجود تناسل.

فإن قيل: فما حكمة تخصيص خلق السيدة حواء من الضلع دون غيره؟

فالجواب: الحكمة في ذلك كونها تصير تحنو على ولدها وزوجها؛ لما في الضلع من الانحناء، ولذلك كان حنو الرجل على المرأة، إنما هو حنو على نفسه؛ لأنها في الحقيقة جزء منه، وأمّا حنو المرأة على الرجل؛ فإنما لكونها خلقت من ضلعه، والضلع من شأنه الانحناء والانعطاف.

ثم إن حواء لما خرجت من ضلع آدم؛ عمّر الله تعالى ذلك الموضع من آدم بالشهوة، وذلك حتى لا يبقى في الوجود خلاء، فلمّا عمّره الله تعالى بالهواء؛ حنّ إليها حنينه إلى نفسه كما مرّ، وكما حنت حواء الأخرى إليه؛ لكونه موطنها الذي نشأت فيه [٨٩/ب].

فكان حب حواء حب الموطن، وحب آدم حب نفسه، ولذلك كان حب الرجل للمرأة يظهر إذ كانت عينه، بخلاف حب المرأة لزوجها؛ فإنه يخفى لما أعطيته المرأة من القوة، المعبر عنها بالحياء، فقويت بذلك على الإخفاء؛ إذ الموطن لا يتحد بها اتحاد آدم بها، وإن كان الحق تعالى، قد صور في ذلك الضلع جميع ما صوره، وخلقه في جسم آدم على اختلاف الوضع، فإن نشء آدم في صورته كنشأة الفاخوري فيما ينشئه من الطين والطبخ، وأمّا نشء جسم حواء فكان كنشء النجار فيما ينحته من الصور في الخشب.

ثم إنه تعالى لما نحتها في الضلع، وأقام صورتها وسواها؛ نفخ فيها من روحه، فقامت حية ناطقة أنثى؛ ليجعلها محلاً للزراعة والحرث والإنبات، الذي هو التناسل.

فإن قلت: فما سبب تسمية عيسى عليه الصلاة والسلام روحاً من الله تعالى دون غيره؟ مع أنّ أرواح الخلق كلها من الله تعالى، أي من خلقه وتقديره.

فالجواب: كما قاله الشيخ أبو طاهر القزويني: أن الله تعالى لما خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام، خبأها في مكنون علمه، ثم لما خلق الأجساد؛ أدخل في كل ذرة الروح التي كان خبأها في غيبه، مشاكلة لسعادتها أو شقاوتها، فكانت تلك الذرات أزواجاً لأزواجها، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا﴾ [يس: ٣٦] أي: خلقها مقرونة بما يشاكلها، ثم إن الله تعالى لما أراد أخذ الميثاق منهم؛ أهبط بقدرته الأرواح من أماكنها على تلك الذرات، على وَفق علمه وحكمته تعالى، ثم إنه سبحانه وتعالى لما أخذ منهم الميثاق؛ [١/٨١] حل عقال الأزواج، فطارت إلى أماكنها التي كانت كامنة فيها للملكوت إلى وقت التحاق ما تخلق النطف لقبولها[١]، فهناك يكون اتصالها بالأجنة في الأرحام.

وأما روح عيسى فلم تتوقف على حصول نطفة.

وقيل: لأن الله تعالى قال لروحه: ادخلي فيه بغير واسطة ملك.

وقيل غير ذلك.

ثم إن الله تعالى لما رفعه إلى السماء، فكان مكثه فيها بقدر ما فيه منَ الروحانية، وكان مكثه في الأرض قبل الرفع بقدر ما فيه من جزء الطين.

قال الشيخ أبو طاهر القزويني: وقول الله تعالى عنه حكاية وهو في مهده: ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ﴾ [مريم: ٣١] إشارة منه إلى هذه الجملة، يعني أينما كنت من السماء والأرض، يؤيد ما قلناه قول أبيّ بن كعب[٢] رضي الله عنه: خلق الله تعالى أرواح بني آدم لما أخذ عليهم الميثاق، ثم ردها إلى الملكوت،

(١) قوله: لقبولها، ساقطة من (أ) وأثبتها من (ب).

(٢) أُبي بن كعب بن قيس بن عبيد من بني النجار من الخزرج أبو المنذر الصحابي الجليل، كان قبل الإسلام حبراً من أحبار اليهود مطلعاً على الكتب القديمة يكتب ويقرأ ولما أسلم كان من كتاب الوحي، وشهد بدراً وأحداً والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، وفي الحديث أقرأ أمتي أبي بن كعب، توفي في المدينة سنة (٢١هـ).

وبني آدم إلى صلب آدم، وأمسك عنده روح عيسى عليه الصلاة والسلام، فلما أراد خلقه أرسل تلك الروح إلى مريم عليها السلام، فكان منه عيسى عليه الصلاة والسلام فلهذا قال: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١] انتهى(١).

فإن قال قائل: فمن هؤلاء الملائكة الموكلون بنفخ الأرواح في الأجنة وتصوير الأجسام.

فالجواب: هم أعوان إسرافيل عليه السلام، فإنه هو الموكل بالصور، فلم يزل ناظراً إلى صور الخليقة المصورة تحت العرش، فإن في الحديث: «إن لكل ما خلق الله تعالى صورةً مخصوصة في ساق العرش، أظهرها الله تعالى لإسرافيل قبل تكوين الخلق»(٢). انتهى.

ولكل صور بني آدم تشابه وتشاكل في الخلقة؛ لأن أصلهم آدم، وإلى ذلك الإشارة بقوله ﷺ: «إن الله تعالى خلق آدم على صورته»(٣) أي: التي نقشت في ساق العرش، أو اللوح قبل خلق آدم، فإن الحق تعالى لا صورة له تُعقل؛ لمخالفته تعالى لسائر الحقائق فافهم، قاله ابن منبه.

فإسرافيل دائماً ناظر إلى الصور المنقوشة في ساق العرش، وإلى الأرحام عند تصوير الأجنة، فإذا أراد الله سبحانه وتعالى نفخ الروح في جنين؛ أخذ إسرافيل تلك الصورة المختصة بذلك الجنين، ويلقيها إلى ملك الأرحام، فيلقيها ملك الأرحام إلى الجنين، فيصور في الرحم على شاكلة تلك الصورة، المنقوشة في ساق العرش لها.

قال الشيخ أبو طاهر: وإلقاء الصورة في الحقيقة، إنما هو إلقاء لنسخها التي تليق بها، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٦]، وأضاف التصوير إلى نفسه تعالى دون [٩٠/ب] غيره، فهو تعالى مصور للصور، ومصور لمصوريها، لا خالق سواه، ولا مصور إلا هو، ولذلك شدد في الوعيد

(١) ذكره القرطبي في «تفسيره» (٦/ ٢٠٢).
(٢) تقدم تخريجه (ص٦٠).
(٣) تقدم تخريجه (ص٥٩).

للمصورين، ويقال لهم يوم القيامة: «أحيوا ما خلقتم»[١]، ثم يكون مآلهم إلى الجنة بالشفاعة إن كانوا مسلمين.

أما من يصور الأجسام التي تعبد من دون الله؛ فهو في النار، كما ورد أنه يخرج عنق من النار، فيلتقط المصورين، ثم يدخل بهم إلى النار، فاعلم ذلك وتأمل فيه؛ فإنك لا تجده في كتاب، واعتقد أن الله تعالى على كل شيء قدير، [٨٢/أ] والحمد لله رب العالمين.

(١) أخرجه البخاري (١٩٦٩)، ومسلم (٢١٠٦).

جواب من توهم أن رؤية الله في الآخرة تقتضي تحيزه سبحانه وتعالى

ومما أجبت به: من يتوهم أن رؤية الله تعالى المؤمنين في الدار الآخرة لحقيقة الذات، من غير حجاب، أو تكون متحيزة في جهة، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

والجواب: هو أن تعلم يا أخي أن رؤية الله عز وجل؛ إذا وقعت تكون منزهة عن المقابلة والجهة والمكانِ؛ إذ الرؤية نوع من الكشف، يدرك بها الرائي العلم بالمرئي، ويخلق الله تعالى ذلك له عند مقابلة الحاسة له بإبعاده، فجاز أن يخلق هذا القدر بعينه، من غير أن ينقص منه قدر من الإدراك، من غير مقابلة بهذه الحاسة أصلاً، كما كان ﷺ يرانا من وراء ظهره[1]، وكما أن الحق تعالى يرانا من غير مقابلة ولا جهة. باتفاقنا؛ إذ الرؤية نسبة خاصة بين طرفي راءٍ ومرئي، فإن اقتضت عقلاً كون أحدهما في جهة؛ اقتضت كون الآخر كذلك، فإذا ثبت عدم لزوم ذلك في أحدهما، ثبت مثله في الآخر.

هذا ما عليه جمهور المتكلمين والأصوليين، قالوا: وتكون رؤية الله تعالى للمؤمنين في الدنيا بالقلوب، وفي الآخرة بالأبصار، بلا كيف في الاثنين، وذلك مخصص بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

وكان الشيخ أبو طاهر القزويني رحمه الله يقول: العقل معزول هنا عن إدراك كيفية رؤية الله تعالى في الدار الآخرة، فلا يدرك في هذه الدار، إلا أن يمد الله تعالى أحد الخواص بقوة زائدة على العقل، فهذا ربما أحاط بذلك علماً وذوقاً، نعمة معجلة من الله تعالى لذلك العبد في هذه الدار. انتهى.

وكان رضي الله عنه يقول أيضاً: إذا وقعت رؤية الله تعالى للمؤمنين في الدار الآخرة، فتكون بواسطة مثال يليق به تعالى، منزه عن الشكل والصورة، ويكون

(١) أخرجه البخاري (٦٨٦) ولفظه: «أقيموا صفوفكم فأني أراكم خلف ظهري»، ومثله عند مسلم (٤٣٤).

تجليه تعالى من ذلك المثال؛ ليفهم عباده كلامه القديم - المنزه عن الصوت والحرف - بواسطة الحروف والأصوات.

فكما أن الكلام الأزلي منزه عن الصوت والحرف الحادثين، ويفهم بواسطتهما كلامه القديم، كذلك يجوز أن تكون ذاته الأزلية المنزه(١) عن الصورة والشكل، ترى بواسطةِ مثالٍ يناسبها بأدنى معنى، فيكون كالمثل المذكور في القرآن في: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ﴾ [النور: ٣٥] بفتحتين، لا كالمثل - بكسر الميم وسكون المثلثة - التي توجب المماثلة من كل وجه.

أما إذا رآه في صورة لا تناسب جلالة الصمدية في معنىً ما؛ فالرائي ممن عبث به الشيطان.

فإن قال قائل: إن رؤية الله تعالى في ذاته غير ممكنة لعدم صحة المثل والمثال في نفس الأمر.

فالجواب: أن الله تعالى إذا تجلى لعباده المؤمنين بذاته المقدسة، فالروح تعرف بالفطرة الأزلية أنه هو الإله الحق.

وإيضاح ذلك: أن النفس بآلاتها الخيالية لا تستطيع رؤية ما لا صورة له، ولكن تتصوره بوسائط وأمثلة، ثم تذهب الأمثلة كأنها جفاء، وتبقى معها رؤية الله حقاً، كما أن كلام الله تعالى القديم، [٨٣/أ] يُتعلم بواسطة الحروف الممثلة في اللوح، ثم يُمحى اللوح، ويبقى القرآن في الذهن.

ومن هنا قالوا: إن الحق تعالى يصح أن يُرى في صورة المنام في دار الدنيا، ولا يوجب ذلك التشبيه ولا التمثيل، بدليل رؤية المعاني المتجردة في صورة، كالإيمان والقرآن، والكفر، والشرف، والهدى والضلال، والحياة مع أن الإيمان لا شكل له ولا صورة، وكذلك ما بعده.

ولكن قد أول النبي ﷺ قميص عمر لما رآه في المنام يجره عمر بالإيمان(٢)، بجعل القميص له مثالاً، وكذلك الكفر يمثل فيراه الناس ظلمة، وكذلك يرى الكفر

(١) كذا في النسختين، ولعل الصواب: المنزهة.
(٢) أخرجه البخاري (٢٣)، ومسلم (٢٣٩٠) لكن الذي فيهما وفي غيرهما أنه ﷺ أوله بالدين.

والشرف بواسطة ركوب الفرس، وكذلك القرآن في صورة اللؤلؤ، ويرى الهدى في صورة النور، كالضلال يرى برؤية العماء وهكذا.

ولعل من منع رؤية الله تعالى [٩١/ب] في المنام في صورة، ظن أن المَثَل - بفتحتين - هو المثل - بكسر الميم، وسكون المثلثة - الذي هو العدل.

وتأمل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [يونس: ٢٤] الآية، مع أن الحياة لا صورة لها ولا شكل، والماء ذو شكل وصورة، لكنه لا لون له في نفسه، وإنما لونه يكون بحسب ظرفه؛ لسر لا يذكر إلا مشافهة لأهله، فعلم أنه لا يشترط المساواة بالتشبيه من كل وجه فافهم، هذا أحسن ما وجدته من كلام المتكلمين في هذه المسألة.

وأما كلام الصوفية فقد قال الشيخ محي الدين في علوم الباب التاسع والستين وثلاثمائة: اعلم أنه لا يصح لإنسان أن يعبر عما طريقه الذوق بعبارة أبداً، ولكن لما صح أن العقل يدرك الحق تعالى، مع أن العقل محدث؛ جاز أن يدركه بالبصر أيضاً في الدار الآخرة، من غير إحاطة؛ إذ لا فضل لمحدث على محدث، إلا من حيث الصفات، ومن قال: إن الحق تعالى يدرك عقلاً، ولا يدرك بصراً فكالمتلاعب، لا علم له بما هو العقل، ولا بما هو البصر، ولا بالحقائق على ما هي عليه.

قال: وهذا شأن المعتزلة فإنهم لا يفرقون بين الأمور العادية والأمور الطبيعية، فلا ينبغي لعاقل الكلام مع من هذا شأنه.

وأطال في ذلك، ثم قال: ولولا أن موسى عليه الصلاة والسلام فهم من الأمر أنّ كلّمه ربه بارتفاع الوسائط؛ ما أجرأه على طلب الرؤية ما فعل؛ فإنّ سماع كلام الله تعالى بارتفاع الوسائط هو عين الفهم عنه، فلا يفتقر إلى فكر ولا تأويل، فما[1] كان عين السمع في هذا المقام عين الفهم كذلك؛ سأل موسى عليه الصلاة والسلام ربه الرؤية؛ ليعلم أتباعه، ومن ليس له[2] هذه المرتبة من الله تعالى أنّ رؤية الله تعالى ليست بمحال. انتهى.

وقال الباب التسعين من الفتوحات [٨٤/أ]: اعلم أن رؤية الحق تعالى أعظم

---

(١) كذا في النسختين، ولعل الصواب: فلما، يدل عليه سياق الكلام.

(٢) قوله: (له) ساقطة من (أ) وأثبتها من (ب).

نعيم يكون للمؤمنين، لكن هنا دقيقة، وهي أن ما ورد في الحديث، من أن رؤية الله تعالى لا نعيم فوقها لأهل الجنة، يقتضي شدة الالتذاذ بالرؤية، ومعلوم أن الالتذاذ بالرؤية لا يكون إلا برؤية من بيننا وبينه مناسبة، ولا مناسبة بيننا وبين الحق - تعالى في عُلا ذاته - بوجه من الوجوه، فلا يصح لأحد تعقل ذاته حتى يلتذ بها؛ فربما أقام له مثالاً يتخيله في عقله، يحكم [عليه][1] بالمطابقة، فيقع له الالتذاذ بذلك المثال، أو الأمر الضروري من الله ونعمه، وتعالى الله في علا ذاته عن المثال والأمر الاعتباري وعن الالتذاذ، ولعل هذا مراد العلماء بقولهم: يراه عباده المؤمنون من غير إحاطة ولا كيف. انتهى.

وقال أيضاً في الباب الثامن والتسعين ومائة: إذا أراد الحق جل وعلا أن يري نفسه لعبد من عبيده؛ أفناه بالتجلي عن شهود نفسه وعن الأكوان، وجرد روحه عنها، فرأت الروح ربها كما تراه الملائكة، وإن أراد أن ينعم عبده بالتلذذ برؤيته؛ أرسل الحجب بينه وبين عبده، فوقع التلذذ للعبد برؤية ذلك المظهر الحجابي.

قال: وهذه المسألة من علوم الأسرار، وما أظهرتها باختياري، وإنما حكم به الجبر الإلهي عليّ إيثاراً؛ لإظهار التنزيه لله تعالى، والعلم اليقيني في هذه الدار قبل كشف الحجاب. انتهى.

ويؤيد قوله رحمه الله تعالى في كتاب «لواقح الأنوار»: اعلم يا أخي أن المشاهدة يعني رؤية الباري جلّ وعلا، فيغيب عن حسه وعن لذته؛ إذ النفس أحدية الذات، فليس في قدرتها أن تشتغل بمشاهدة هذه[2] بأمرين في آن واحد، إلا إن أمدها الله تعالى بالقوة فوق طور البشر، فإذا لم يمدها الله تعالى بالقوة؛ كانت متوجهة بكليتها لإدراك الرؤية أو قبولها.

فعُلم أن الحق لا يشهدك نفسه إلا إن أفناك عنك، وحينئذ فلا يجد الخطاب محلاً يتوجه عليه؛ فإذاً أكملك أو وجدك، ولم يفنيك، وذلك لأنه لابد لقبول الخطاب منك، فإذا فنيت فمن يتوجه الخطاب له فافهم.

---

(١) من زيادة المحقق.

(٢) هذه: من (ب)، وسقطت من (أ).

وقد كان الإمام أبو العباس السياري[١] أحد رجال رسالة القشيري رحمه الله تعالى يقول: ما التذ عاقل بمشاهدة الحق، وذلك لأنها فناء، والفناء ليس فيه لذة.

وفي مواقف محمد بن عبد الجبار النفري[٢] رحمه الله: إذا أقامك الحق تعالى في مشهدٍ ما، وأشهدك نفسك معه؛ فاعلم أنك من أبعد الأبعدين منه؛ لأن نفسك كون، وأين الترب من رب الأرباب؟! لكن لك حينئذ مع الحق تعالى المجاورة المعنوية، وهي أنه ليس بينك وبين الله تعالى أمر زائد، كما أنه ليس بين الجوهرين المتجاورين حيز ثالث، ولله المثل الأعلى.

ثم إن هذه المجاورة مع قربها، لا بد أن يكون بينها وبين صاحبها [٨٥/أ] وبين الحق تعالى سبعون ألف حجاب من نور [٩٢/ب] وظلمة، فما من نفس تسمع شيئاً من حس تلك الحجب إلا بانت لوقتها. انتهى.

وقال في باب الأسرار من «الفتوحات»: اعلم أن الحق تعالى إذا عوين؛ فلا يعاين إلا من حيث العلم أو المعتقد، والله أجل وأعظم من أن تعلم ذاته. انتهى.

وقال في باب الوصايا من «الفتوحات»: اعلم أن للأولياء في هذه الدار المشاهدةَ للحق تعالى بقلوبهم، لا الرؤية ببصرهم، فإذا ادعى إنسان مقام المشاهدة للحق تعالى بقلبه امتحناه، وذلك بأن نأمره أن يعكس مرآة قلبه إلى الكون، ثم ينظر، فإن رأيناه يعرف ما في ضمائر جميع الخلق من طريق الكشف، وصدّقه الناس على ذلك الذي في ضمائرهم؛ فهو صادق في أنه يشاهد الحق تعالى يقظة، وإن لم يعرف ذلك؛ فهو في حجاب النفس.

فإن قال قائل: فما الفرق بين الشهود الذي تقول به الطائفة وبين الرؤية؟

فالجواب: ما قاله الشيخ محي الدين في الباب السادس والستين ومائتين من «الفتوحات»: إن من الفرق بينهما أن الرؤية لا يتقدمها علم بالمرئي، والشهود يتقدمه علم بالمشهود، وهو المسمى بالعقائد، ولهذا يقع الإقرار والإنكار في الرؤية

---

(١) القاسم بن القاسم السياري من مرو، صحب الواسطي، وانتمى إليه في علوم هذه الطائفة، وكان عالماً، قال القشيري: كان شيخ وقته، من كلامه: عطاؤه تعالى على نوعين: كرامة واستدراج، فما أبقاه عليك فهو كرامة، وما أزاله عنك فهو استدراج، فقل أنا مؤمن إن شاء الله، توفي سنة (٣٤٢).

(٢) محمد بن عبد الجبار بن الحسن النفري الصوفي العالم، من كتبه: «المخاطبات» و«المواقف»، كلاهما في التصوف، وكتابه «المواقف» شرحه عفيف الدين التلمساني.

يوم القيامة من قوم كما ورد، ولا يكون في الشهود إلا الإقرار فقط، وما سمي الشاهد شاهداً إلا لكون ما رآه يشهد له بصحة ما اعتقده.

فكل مشاهدة رؤية ولا عكس، قال تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ [هود: ١٧] أي يشهد له بصحة ما اعتقده.

ومن هنا سأل موسى عليه الصلاة والسلام الرؤية بقوله: ﴿أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] ولم يقل: أشهدني؛ لأنه تعالى كان مشهوداً له، ما غاب عنه، وكيف يغيب عن رسول كريم ولا يغيب عن الأولياء؟! فما طلب موسى إلا التجلي الخاص بالرؤية بالبصر، كما في الدار الآخرة، وأنّ الله تعالى يعجله له في الدنيا. انتهى.

فإن قال قائل: كيف يصح من معصوم طلب ما لم يعلم وقوعه في دار الدنيا، وذلك لا يليق؟

فالجواب: إنما طلب ذلك؛ لأن مقامه الشريف أعطي ذلك كما سيأتي بسطه في هذا المبحث إن شاء الله تعالى، وأما شهوده للحق جل وعلا كما يقع للأولياء؛ فذلك خبره[1] ودينه من حيث ولايته.

ومن الفرق أيضاً بين الرؤية والمشاهدة: أن المشاهدة هو ما يمسكه العبد في نفسه من شاهد الحق المشار إليه بقوله ﷺ: «اعبد الله كأنك تراه»[2] فقولك[3]: كأنك تراه، هو شاهد الحق الذي أقمته في نفسك كأنك تراه.

وقال الشيخ محي الدين: وهذه درجة التعليم للعامة، ثم إنك ترتقي منها إلى درجة الخصوص، وهي علمك بأن الله تعالى يراك ولا تراه، وذلك أبلغ في التنزيه.

وإيضاح ذلك أنك إذا ضبطت شهوده تعالى في قلبك؛ عند صلاتك مثلاً في جهة القبلة؛ [٨٦/أ] فقد أخليت شهودك عن بقية الوجود المحيط بكن، فإذا تحققت بذلك؛ علمت عجزك عن رؤيته تعالى على وجه الإدراك الحقيقي العلمي، وكيف يرى المقيَّدُ المطلق؟!

---

(١) كذا في (أ) وفي (ب): خيره.

(٢) تقدم تخريجه (ص١١٣).

(٣) قوله: (فقولك) كذا في النسختين.

فإذا شهدت يا أخي هذا المشهد، بقيت مع نظره تعالى المحقق إليك، لا مع نظر لك أنت المقيد المحدود، وهو تعالى المنزه عن القيود والحدود.

فإذاً الشهود له المعرفة، والرؤية لها الكشف التام، فتعلم يا أخي الحقائق، والفرق بينهما[١]، والحمد لله رب العالمين.

وكان سيدي علي بن وفا رضي الله عنه يقول: لا يخرج أحد عن القول بالجهة حالة رؤيته لله تعالى في الدار الآخرة، إلا أن أعطاه في الدنيا تصور البصر حتى نفذ من أقطار السموات والأرض، وصار يرى الوجود العلوي والسفلي؛ كأنه قنديل صغير في جو، لا سماء ولا أرض، فإن نزل أبد الآبدين، أو صعد أبد الآبدين؛ لم يجد له مركزاً، ولا رفعاً ولا خفض.

فمن شهد ذلك فهو الذي له اعتقاد أن يرى الحق تعالى في غير جهة مخصوصة، كما كان في دار الدنيا، وأما من كان متقيداً في السموات والأرض في دار الدنيا، فلا يتعقل رؤية الله في جهة، وذلك لأن كل عبد لا يجني هناك إلا ثمرة علمه وعمله هنا. انتهي.

ويؤيد ذلك قول الشيخ محي الدين في «لواقح الأنوار»: ما رأى عبد ربه قط إلا بصورة استعداد[٢]، قوةً وضعفاً، وضيقاً وسعة، وغير ذلك لا يكون، فإذاً ما[٣] رأى الحق العبد، إلا وسعه من علم نفسه في مرآة معرفة الحق تعالى، وما رأى الحق تعالى، نظير تلك المرآة إذا رأيت المصورَ فيها لا تراها، وما ثم مثال أقرب ولا [٩٣/ب] أشبه بالرؤية والتجلي من هذا، وأجهد في نفسك عند ذلك كما ترى الصورة في المرآة، أن ترى جرم المرأة لا تراه أبداً البتة.

فلا تطمع يا أخي في أن ترقى إلى أعلى من هذا المرقى، فما ثم أصلا[٤]، وما بعده إلا العدم المحض. انتهى.

فإن قال قائل: كيف صح تفاضل الناس في الرؤية، مع أن الحق تعالى من حيث هو، لا تقبل ذاته الزيادة والنقصان؟

---

(١) لعل المناسب: بينها.

(٢) في (ب): استعداده.

(٣) في (ب) فما.

(٤) هكذا العبارة ولعل فيها سقطاً أو تحريفاً، والله أعلم.

فالجواب: أنّ الناس ما تفاوتوا في الرؤية، إلا لكونهم إذا أرادوا أن يشهدوا الحق تعالى في مرآة معرفته؛ سبقت صور حقائقهم في مرآة معرفة الحق تعالى.

فمن هنا تفاوتوا في حضرة التجلي، ولو أنهم كانوا يشهدون عين الذات، التي هي حقيقة الحقائق عند القوم في الوجود؛ لتساووا كلهم في الرؤية، ولم يصح بينهم تفاضل. انتهى.

وقال في الباب الحادي والثلاثين وثلاثمائة: اعلم أن رؤية المؤمنين لربهم سبحانه تعالى، إنما تفاضلت في الآخرة، من حيث تفاضلهم في مشاهدته بقلوبهم [٨٧/أ] في الدنيا، فكانت رؤيتهم لربهم على قدر علمهم بالله تعالى، وعلى قدر ما فهموه ممن قلدوه، وكان تفاضلهم في نعيم الرؤية تبعاً لتفاضلهم في المعرفة، لا يخرجون عن ذلك.

فمنهم من ألقى إليه عالمه ما عنده من العلم بالله تعالى بحسب مقام ذلك العالم.

ومنهم من ألقى إليه عالمه على قدر ما علم من قبول عقل ذلك المتعلم وهكذا.

ومنهم طائفة يرون ربهم في مرآة معرفتهم المقتبسة من مرآة معرفة نبيهم محمد ﷺ، وهي أكمل المرائي؛ لأنها حاوية على جميع مرائي الأنبياء والأولياء.

فهذا سبب تفاوتهم في كمال الرؤية، وتفاوتهم في اللذة في النظر.

فمنهم من حظه في النظر إلى ربه لذة عقلية.

ومنهم من حظه في ذلك لذة نفسية.

ومنهم من حظه من ذلك لذة حسية.

ومنهم من حظه في ذلك لذة خيالية.

ومنهم من حظه من ذلك لذة مكيفة(١).

ومنهم من حظه من ذلك لذة ينقال(٢) تكييفها.

ومنهم من حظه لذة لا(٣) ينقال تكييفها. انتهى.

---

(١) في (ب) تكييفية.

(٢) هكذا العبارة في النسختين.

(٣) في (ب): حظه أن لا ينقال.

فإن قيل: فهل حجاب الكفار عن رؤية الله تعالى يوم القيامة وما بعده حجاب حقيقي؟ أو المراد أنهم يرونه، ولكن لا يعرفون أنه هو.

فالجواب: أن المعتمد عدم رؤيتهم له تعالى؛ لقوله تعالى ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المطففين: ١٥].

وقيل: إنهم يرونه، ولا يعرفون أنه هو المتجلي في تلك المظاهر، ففاتهم لذة النظر التي هي أعظم نعيم يكون في الجنة، فحجابهم هو حجابه، صرح بذلك الشيخ محي الدين بن العربي وغيره.

فإن قيل: فهل رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة تكون بجميع أجسادهم، أو بجميع وجوههم كما قيل؟ لأنها دار تخرق العوائد فيها، أم يكون بباصر العين كما هو الأمر في رؤية الأشياء في الدنيا؟

فالجواب: قد صرح الشيخ تقي الدين ابن بي المنصور في عقيدته؛ بأن الرؤية تكون بجميع أجسادهم؛ لكمال النعيم، فكل أجسادهم أبصار في الآخرة.

فإن قيل: فهل يلزم من شهود العبد ربه بقلبه أن يكون المطلوب هو ما تجلى لقلبه، إلا أن يكون ذلك بإعلام من الله تعالى له؛ بخلقه العلم الضروري في نفس العبد، مثل ما يجد النائم في نومه، فيجد[1] في نفسه علماً ضرورياً - من غير سبب ظاهر - أن ذلك المرئي هو الحق تعالى، وذلك لوجدانه حقاً في نفسه، مطابقاً لما هو الأمر عليه فيما رآه، هكذا يدرك العبد العلم بالله تعالى، أما بالنظر الفكري فلا يدرك. انتهى.

وقال في الباب الثاني والأربعين وأربعمائة من «الفتوحات»: اعلم أن رؤية المرئي تعطي العلم به، ويعلم الرائي أمراً ما، وقد أحاط علماً بما رأى بوجه، ورأينا الذي يرى الحق تعالى لا ينضبط له رؤية؛ [٨٨/أ] لمخالفة حقيقته تعالى لسائر الحقائق، ولسائر الصفات، ولعدم مكث التجلي آنين؛ لأنه كلمحة بارق، ومعلوم أنّ ما لا ينضبط لا يقال فيه: إن الذي رآه عرف أنه رآه؛ إذ لو رآه حقيقة لعلمه، وقد علم تنوع صورة التجليات على قلبه في حال رؤيته.

فعلى هذا لم ير الحق تعالى حقيقة، وإنما يعلم بعلمه الذي علم أنه ما رآه،

(١) في (ب): فيجب، وهو تحريف.

قال موسى عليه الصلاة والسلام: ﴿أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣] فقال ربه له: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣].

قال الشيخ محي الدين: والنكتة في ذلك قوله: ﴿أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ بالهمزة في انظر، ولو أنه قالها بالنون أو التاء؛ لربما لم يكن الجواب: لن تراني، مع أن السؤال مجمل في قوله: انظر، والجواب مجمل في قوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾.

وإيضاح ذلك: أن الرؤية بأداة النفي إلى [٩٤/أ] رؤية العين، أي: لن تراني بعينك، والمقصود بالرؤية حصول العلم بالمرئي لا غير، ومعلوم أنك لا تزال ترى في كل رؤية خلاف ما تراه في المرائي التي تقدمت، فلا يحصل لك علم بالمرئي في رؤيتك له تعالى أبداً، فصح قوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ فكأن لسان حال المقام يقول: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾؛ لأني لا أقبل من حيث ما أنا عليه في ذاته التنوع، وأنت أيها العبد المتطلب لرؤيتي من موسى وغيره، لا ترى ربك إلا منوعاً بالنظر إليك لا إليه، وأنت ما تنوعت أيضاً، فما رأيتني ولا رأيت نفسك وقد رأيت، فلا بد أن تقول: رأيت الحق وأنت ما رأيتني حقيقة، وإن قلت: رأيت نفسي، فما رأيت نفسك حقيقة، وما ثم إلا الحق تعالى وأنت، ولا واحداً من الحق تعالى والحق رأيت، وأنت تعلم أنك رأيت، فما هذا الذي رأيت، فلن تراني بعينك إلا إن قويتك على ذلك. انتهى.

وهذا من مشاهدة الحيرة في الله تعالى.

وكان سيدي علي بن وفا رحمه الله يقول: من أعجب الأمور قوله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ أي: مع كونك تراني على الدوام ولا تشعر. انتهى.

ويؤيد ذلك قول الشيخ في الباب الثامن والأربعين وأربعمائة: اعلم أن الرؤية إذا وقعت للخلق يوم القيامة، فلا تكون إلا بقدر استعدادهم، والحق تعالى على ما هو عليه - من وراء جميع معقولاتهم - لا يقبل الزيادة ولا النقصان، ألا ترى إلى موسى عليه الصلاة والسلام ما أصعقه إلا ما كان عنده من العلم بالله تعالى، ولم يكن يعلم ذلك حين طلب من ربه الرؤية، فلما علم عند تدكدك الجبل ما يكن يعلم من الحق تعالى قال: ﴿تُبۡتُ إِلَيۡكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] أي: لا أطلب رؤيتك على الوجه الذي كنت طلبتها أولاً؛ فإني قد عرفت ما لم أكن أعلمه منك: ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ

ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] بقولك: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ لأنك ما قلت ذلك إلا لي وهو خبر، فلذلك ألحقه موسى عليه الصلاة والسلام بالإيمان دون العلم.

ولو أنه عليه الصلاة والسلام أراد مطلق الإيمان الذي هو أعم من الإيمان بقوله: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ ما صحت له الأولية، فإن المؤمنين كانوا قبله كثيراً بيقين، ولكن بهذا الخبر - الذي هو أول من سمعه - لم يكن سبقه مؤمن، فكل من آمن بعد الصعق؛ فقد آمن على بصيرة، وهو صاحب علم في إيمان، وهو مشهد عزيز، قليل من ذاقه [٨٩/أ] بمعنى الإيمان مع العلم؛ فإنه لما انتقل إلى العلم الذي هو أوضح، فقد انتقل على إيمان إلى الشهود، فالكامل هو من يؤمن بما هو به عالم، وذلك ليحوز أجر الإيمان مع أجر العلم معاً، كما بسط الشيخ الكلام على ذلك في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة فراجعه.

وقال في الباب الأحد وأربعمائة: إنما قال الله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ لأن كل مرئي لا يصح للرائي أن يرى منه إلا على قدر منزلته، ورتبته في العلم به لا غير، ولو كان الرائي للحق تعالى يحيط به؛ ما اختلفت الرؤية، وذلك أن الرائي لما شغل برؤية نفسه في حال تجلي الحق تعالى له؛ حجبه ذلك عن كمال رؤية الحق تعالى، فما حجبنا عنه تعالى إلا بأنفسنا، ولو أننا زلنا عنا ما رأيناه أيضاً[١]؛ لأنه لم يبق ثم من يراه إذا زلنا، وإذا لم نزل نحن فما رأينا في المرآة الصقالية إلا أنفسنا، وقد يتوسع في العبارة فيقول: إنا رأيناه. انتهى.

فإن قال قائل: فلم أحال الله تعالى موسى على نظره للجبل حين سأل ربه الرؤية؟

فالجواب: إنما أحاله على ذلك لأن من صفات الجبل الثبوت؛ كأنه تعالى يقول له: إن ثبت الجبل عندما تجليت له فستراني، من حيث ما في ذلك من صفة ثبوت الجبال، يقال: فلان جبل من الجبال، إذا كان يثبت عند الشدائد والأمور العظام.

فإن قال قائل: لم رجع موسى إلى صورته بعد الصعق؟ بخلاف الجبل؛ فإنه لم يرجع بعد الدك إلى صورته.

---

(١) في (ب): ولو أننا أيضاً زلنا عنا ما رأيناه.

فالجواب: إنما زالت عين الجبل بالكلية؛ لخلوه عن الروح المدبر له؛ بخلاف موسى فإنه بقي بعد الصعق؛ لكونه كان ذا روح، فروحه هي التي أمسكت بإذن الله تعالى صورته على ما هي عليه، بخلاف الجبل.

وقال في الباب الخمسين وأربعمائة: اعلم انه لا طاقة للمحدث على رؤية القديم، إلا إن كان الحق تعالى مؤيداً له في ذلك، كما أشار إليه حديث: «كنت سمعه الذي يسمع به»(١) إلى آخره.

ألا ترى إلى موسى عليه الصلاة والسلام، كيف ثبت لسماع كلام الله تعالى، حين كان الحق تعالى سمعه الذي يليق أن يسمع كلامه به عند التجلي، [٩٥/ب] ثم لما وقع التجلي ثانياً - ولم يكن الحق تعالى بصره الذي يليق أن يبصر به، كما كان سمعه - صعق ولم يثبت، ولو أنه تعالى كان أيده بالقوة المذكورة في بصره، كما أيده في سمعه لثبت.

فإن قلت: قد ورد: «لا يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به»(٢)، ولا شك أن موسى عليه الصلاة والسلام ربما هو أحب لشيء من بعض من تقرب بالنوافل، حتى أحبه الله تعالى، فما الجواب عن كون الحق سبحانه وتعالى لم يكن بَصر موسى؟

فالجواب: أنه تعالى لم يقل: كنت بصره الذي يبصر به إلى المبصرات العادية، المنصرف إليها، المراد عند الإطلاق، ونحن ما نفينا القوة التي يبصر بها العبد ربه سبحانه وتعالى، فليتأمل [٩٠/أ].

فإن قلت: اندكاك الجبل يؤذن بحياة الجبل؛ لأنه لولا حياته ومعرفته بعظمة الله تعالى ما اندك، وقد نفى بعضهم حياة الجماد.

فالجواب: أن الله تعالى قد قال: ﴿وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٤] ومعلوم أنه لا يوصف بالخشية إلا حي درّاك، وقد أخذ الله تعالى بأبصار غالب الجن والإنس عن إدراك حياة كثير من الجماد، إلا من شاء الله تعالى من الأولياء؛ فإنهم

---

(١) تقدم تخريجه (ص١٢٤).

(٢) هذا طرف من الحديث السابق الذي تقدم تخريجه.

لا يحتاجون إلى دليل سمعي في ذلك؛ لأن الله تعالى قد كشف لهم عن حياة الجماد، وأسمعهم تسبيحه ونطقه.

فعلم أنه لولا معرفة الجبل بعظمة الله ما اندك، فإن الذوات لا تؤثر في أمثالها، وإنما يؤثر فيها معرفتها بعظمة من تجلى لا غير، فالعلم بالعظمة هو الذي أثر لا الذات.

فإن قال قائل: فلم قال موسى دون سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣] مع أن رسول الله ﷺ كان أشوق إلى ربه عز وجل من موسى عليه السلام بما لا يتقارب؟

فالجواب: أن موسى عليه الصلاة والسلام ما قال ذلك إلا لما علمه بجوازه لمثله، ولِمَا قام عنده من شدة التقريب الإلهي، وسماع كلام الباري من غير واسطة، فاستغرقته اللذة فطمع في الرؤية، وسأل ما يجوز له السؤال فيه، ذوقاً ونقلاً لا عقلاً، لأن ذلك من محيِّرات العقول.

ولو أنه صبر ولم يسأل الرؤية؛ لما تميز محمد ﷺ عنه في مقام الأدب، فإنه كان أشوق إلى رؤية ربه من موسى، ولكن لما سلك الأدب وصبر؛ جازاه الحق تعالى؛ بأن دعاه الحق سبحانه وتعالى إلى رؤيته من غير سؤال.

وقد يكون موسى عليه الصلاة والسلام إنما قصد بقوله: ﴿أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣] بعد اطلاعه على ما تقع به إجابة الحق تعالى له، من طريق الوحي أو الكشف بقوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ لبيان[١] انحطاط مقامه عن مقام محمد ﷺ؛ إذ الأنبياء معصومون من الحسد لأحد من الخلق، وهم دائرون مع الحق، فإذا قرب الحق تعالى عبداً وميزه عليهم؛ كانوا من أول ما يتظاهر بإظهار عظمة ذلك العبد؛ طلباً لمرضات الله تعالى، وبما يجوز فيه السؤال وما لا يجوز. انتهى.

قال الشيخ محي الدين: ثم إن الحق تعالى لما أجاب موسى عليه الصلاة والسلام بقوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ بحكمة الإلهية؛ استدرك تعالى استدراكاً لطيفاً بقوله: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ﴾ [الأعراف: ١٤٣] فأحاله إلى الجبل في استقراره عند

---

(١) في (ب): ببيان، وصوابه: بيان، إذ هو مفعول لقوله: (قصد) السابق، والله أعلم.

التجلي؛ إذ الجبل من جملة الممكنات، فلما تجلى تعالى له وتدكدك؛ حصل له من ذلك أن الجبل رأى ربه، وأن رؤيته هي التي أوجبت له التدكدك.

وإذا ثبت أن الجبل الذي هو محدث رآه، فما المانع أن يكون موسى عليه الصلاة والسلام رأى ربه حال تدكدك الجبل، ووقع النفي على الاستقبال، أو على نفي الرؤية على وجه الإحاطة بالكنه، [٩١/أ] والآية محتملة، وقد قام الدليل على رؤية الله تعالى في الآخرة، وما ثبت وقوعه هناك جاز تعجيله هنا لمن شاء الله تعالى، فكان الصعق لموسى كالتدكدك للجبل، ويحمل قوله: ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] أي: بوقوع هذا الجائز، كما حمل قوله فيما مضى قبل وقوع الرؤية على قوله: ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ بكونك لا ترى، أي من حيث حقيقتك. انتهى.

وقال في باب الأسرار: من أعجب الأمور أن الحق تعالى يُعلم بالعقل ولا يرى به، ويرى بالكشف ولا يُعلم به.

قال: وهل ثم لنا مقام بجميع الرؤية والعلم؟ لا أدري. انتهى.

فإن قلت: فما المراد بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] وهو نفي مطلق، وقد ثبتت رؤية المؤمنين لربهم في الدار الآخرة.

فالجواب: أن المراد بقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] أي: أبصار الكون الخلية عن النور المدرك له بفضله، فكثر وجمع، ولذلك لم يقل: لا يدركه البصر؛ إذ الحق تعالى أحدي الوصف، فهو وإن تعددت ذوات الناظرين، فالبصر[١] واحد من الجميع، وهو بالأصالة نور الحق تعالى الذي أودعه في تلك الأحداق، لا تراه به.

وقد قام الدليل البرهاني على منع المناسبة بين العالم [٩٦/ب] وبين هوية[٢] الحق جل وعلا، ومعلوم أنه لا يصح رؤية تكشف الحقائق من راءٍ إلا بمناسبة تكون بينه وبين المرئي.

---

(١) في (ب): والبصر، والصواب: ما أثبته.

(٢) الهوية: والماهية بمعنى واحد، والمراد بهما حقيقة الشيء.

فصاحب هذا العلم في حال شهوده ورؤيته لربه، يحكم بأن ما رآه ورؤيته صحيحة؛ لأنه ما رأى الحق تعالى إلا بنور الحق، وهي أكمل المرائي.

فصح قول أهل السنة والجماعة: إن الحق تعالى يدرك بالبصر المنسوب إلى العبد على هذا الشرط، وهو عدم الإحاطة بحقيقة الكنه، فتفطّن يا أخي لهذه النكتة فإنها نافعة جداً ذكرها الشيخ في الفتوحات في الباب الخامس والعشرين وأربعمائة.

وقال في الباب الحادي عشر ومائتين: اعلم أن قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] يحتمل معنيين.

أحدهما: أنه نفى أن تدركه الأبصار على طريق التشبيه على الحقائق، أي على معنى أن المدرك له تعالى ليس هو الأبصار، وإنما الإدراك يكون للمبصرين بالأبصار.

المعنى الثاني: أن يكون المعنى لا تدركه الأبصار المقيدة بالجارحة؛ لضعفها عن مقابلة النور الإلهي.

فعلم أن الأبصار إذا لم تتقيد بالجارحة؛ أبصرته تعالى بنوره الذي وقع فيه التشبيه بالمصباح، لا بنورها المقيد الذي يقبل التشبيه.

وقال في شرح «ترجمان الأشواق»: إذا كان الحق تعالى قد تنزه عن إدراك الوهم له، الذي هو ألطف من الإدراك الحسي، فكيف لا يتنزه عن إدراك البصر الذي هو الأكثف، والله لقد أصاب من قال: كلما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك.

فإن قال قائل: فما المانع من رؤية الحق جل وعلا مع شدة قربه المشار إليها بقوله تعالى [٩٢/أ]: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] وبقوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَـٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [الواقعة: ٨٥].

فالجواب: أن شدة هذا القرب هي المانعة من الرؤية؛ لأن شدة القرب حجاب، ولذلك كان الهواء لا يرى باتصاله ببياض العين، وكذلك الماء إذا فتح الإنسان عينيه فيه لا يراه، فقوله تعالى للحجب السبعين ألفا، التي بيننا وبينكم مع شدة هذا القرب، فنحن أيها المؤمنون خلف الحجب على الدوام، ويسمى ذلك حجاب العظمة الذي لا يصح رفعه في الدنيا والآخرة؛ لأنه لو رفع لأدرك الخلق الذات، وذلك لا يصح بإجماع المحققين.

وقال في الباب العشرين وأربعمائة من «الفتوحات» في قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] يعني: من كل عين من أعين الوجوه، وأعين القلوب؛ فإن القلوب لا ترى إلا بالبصر، والوجوه لا ترى أيضا إلا بالبصر، فالبصر حيث كان هو الذي يقع به الإدراك، لكن يسمى البصر في القلب عين البصيرة، ويسمى في الظاهر بصر العين، والعين في الظاهر محل البصر، والبصيرة في الباطن محل العين الذي هو بصر في عين الوجوه، فاختلف الاسم عليه، وما اختلف هو في نفسه، فكما لا تدركه العيون بأبصارها، كذلك لا تدركه البصائر بأعينها.

وسمعت سيدي علياً الخواص رحمه الله تعالى يقول: إذا كانت الرسل والملائكة مؤمنين بالله تعالى من خلف حجاب، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥] فكيف بآحاد المؤمنين. انتهى.

قلت: ولعل المراد بهذا الحجاب هو حجاب العظمة الذي يكون في جنة عدن كما ورد، والله أعلم.

وقد بسطنا الكلام على هذا المبحث في كتاب «اليواقيت والجواهر».

والحاصل أن الجامع بين من أنكر رؤية الحق تعالى، وبين من أثبتها أن يقال: إن الرؤية تكون على قدر استعداد العبد لا غير، فلا يصح نفيها مطلقاً، ولا إثباتها على وجه الإحاطة ومعرفة الكنه.

ووجه من أنكرها قوله: إن حجاب العظمة لا يصح رفعه، فلا يصح لأحد إدراك حقيقة الذات، وإذا لم تدرك حقيقة الذات؛ فما أحاط به، وإذا لم يحط به فكأنه ما رآه مع أنه رآه.

فاعلم ذلك ونزه ربك في اعتقادك صحة رؤيته عن صفات رؤيتك، والحمد لله رب العالمين.

جواب من ينفي رؤية الله تعالى في المنام

ومما أجبت به من ينفي وقوع رؤية الحق تعالى في المنام.

[والجواب](١) اعلم يا أخي أن جمهور العلماء ذكروا وقوعها في المنام لكثير من العلماء والأولياء، كالإمام أحمد بن حنبل، وحمزة(٢) الزيات، والإمام أبي حنيفة، وأبي يزيد البسطامي، وغيرهم.

وقرء حمزة على الحق جل وعلا سورة يس فلما بلغ: ﴿تَنزِيلَ ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ۝٥﴾ [يس: ٥] بضم اللام، رد عليه الحق جلا وعلا [٩٧/ب] تنزيل بفتح اللام، وقال: إني نزلته تنزيلا وقرء عليه أيضاً سورة طه، فلما بلغ إلى قوله تعالى: ﴿وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ﴾ [طه: ١٣] [٩٣/أ] قال له: «وأنا اخترناك» فهي قراءة برزخية(٣)، وعلى ذلك علماء التعبير، وبالغ شيخ الإسلام ابن صلاح الدين(٤) في إنكارها.

والحق ما عليه جمهور علماء السلف من أنه يجوز رؤية الله تعالى في المنام؛ لقوله ﷺ «خير الرؤيا أن يرى العبد ربه في منامه، أو يرى نبيه، أو يرى أبويه إن كانا مسلمين»(٥)، ولقوله ﷺ: «رأيت ربي في أحسن صورة»(٦).

---

(١) من زيادة المحقق.

(٢) حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل الزيات، أحد القراء السبعة، كان من موالي التيم فنسب إليهم، وإنما لقب بالزيات لأنه كان يجلب الزيت من الكوفة إلى حلوان، أخذ عن الأعمش وعنه أخذ الكسائي القراءة، توفي سنة (١٥٦هـ).

(٣) قوله: (فهي قراءة برزخية) هذا كلام غريب، فقد قال سفيان الثوري: ما قرأ حمزة حرفاً من كتاب الله إلا بأثر.

(٤) ابن الصلاح: عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان الشهرزوري الكردي الشرخاني، أبو عمرو، تقي الدين، المعروف بابن الصلاح المفسر المحدث الفقيه، من كبار علماء الإسلام ورجالاته، ولد في شرخان، وانتقل إلى الموصل ثم إلى خراسان، فبيت المقدس حيث ولي التدريس في الصلاحية ثم انتقل إلى دمشق، فولي تدريس دار الحديث، من كتبه: «معرفة أنواع علم الحديث» المعروف بـ«مقدمة ابن الصلاح» و«الفتاوى» و«شرح الوسيط»، توفي سنة (٦٤٣هـ).

(٥) تقدم تخريجه (ص٥٩).

(٦) أخرجه الطبراني في الكبير (٩٣٨)، وفي مسند الشاميين (٥٩٧)، وأبو يعلى في المسند =

ومما احتج به المانعون للرؤية أن الرائي لا يرى إلا صورة، وتعالى الحق عن الصورة.

والجواب: أن ذلك لا يمنع وقوع الرؤية؛ فإن الخيال أوسع الأكوان؛ فإنه يحكم بحقيقته على كل شيء، وعلى ما ليس بشيء، وتصور العدم من المحض والمحال والواجب، ويجعل الوجود عدماً، والعدم وجوداً، ويريك العلم لبنا، والإسلام قبة، ويريك الحق تعالى في صورة مع أنه تعالى لا يقبل الصورة، ولا التصوير من حيث ذاته.

وفي حديث الطبراني مرفوعاً: «رأيت ربي الليلة في صورة شاب أمرد له وفرة شعر وعلى وجهه فراش اللؤلؤ وفي رجليه نعلان من ذهب»[(١)] وقد اختلف الناس في تأويله، ومنهم من نفاه.

وقال الشيخ محي الدين: هذه الرؤية وقعت في عالم الخيال، ومن شأن الخيال أن يجسد ما ليس من شأنه التجسد؛ لأن حضرته تعطي ذلك، وتعطى مجرد المعاني في الصور المحسوسة، فما ثم أقوى من الخيال ولا أوسع.

قال: ومن حضرته أيضاً ظهر المحال، فيريك الحق تعالى في صورة؛ مع أنه تعالى لا يقبل الصورة؛ فقد قبل المحال الوجودِ الوجودَ في هذه الحضرة.

وكذلك من قوة الخيال أنه يريك الجسم الواحد في مكانين، كما رأى آدم عليه الصلاة والسلام نفسه في حديث القبضة، الذي راوه الترمذي من قوله: «فلما بسط الحق تعالى يده» أي كما يليق بجلاله، «فإذا فيها آدم وذريته»[(٢)] فآدم في هذا الحديث في القبضة، وهو عينه خارجها.

= (٢٦٠٨)، قال في «مجمع الزوائد» (١/ ٢٣٧): رواه الطبراني في الكبير وفيه عبد الله بن إبراهيم بن الحسين عن أبيه، ولم أر من ترجمهما.

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (٣٤٦) ولفظه: «رأيت ربي في المنام في صورة شاب موقر في خضر عليه نعلان من ذهب وعلى وجهه فراش من ذهب»، اللآليء المصنوعة (١/ ٣٣): موضوع... وسئل الإمام أحمد عن هذا الحديث فقال: فمنكر، وانظر الموضوعات (١/ ٨١)، وتنزيه الشريعة (١/ ١٤٥).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٣٦٨)، والحاكم في المستدرك (١/ ١٣٢)، وابن حبان (٦١٦٧).

فيا من يُحيل كون الجسم في مكانه، فما تقول في هذا الحديث؟

ونظير ذلك صلاته ﷺ بالأنبياء ليلة الإسراء في السماء، مع كونهم في قبورهم في الأرض.

ونظير ذلك أيضاً رؤية الإنسان نفسه في المنام في بلد أخرى، يخالف حاله الذي هو عليه في الموضع الذي نام فيه، وهو عينه لا غيره، ولولا ذلك لما قدر العقل على فرض المحال، فإنه لولا صوره في نفسه ما قدر على تعقله.

ونظير ذلك أيضاً الشهيد المقتول في سبيل الله، يُرى مقتولاً في المعركة وفي القبر، وهو حي عند الله، يرزق في حواصل طيور خضر، تسرح في الجنة كما[1] ورد.

وإيضاح ذلك كما قاله الشيخ في الباب الرابع والستين وأربعمائة من «الفتوحات» أن المواطن تحكم بنفسها على كل من ظهر فيها، فكل من مرّ على موطن انصبغ به.

قال: والدليل على ذلك [٩٤/أ] رؤية العبد للحق تعالى في المنام، الذي هو موطن الخيال؛ فإنك لا ترى الحق تعالى فيه إلا في صوره، مع كونه تعالى منزهاً عن الصورة، فإذا كان حكم الموطن؛ قد حكم عليك في الحق تعالى بما هو منزه عنه، ولا تراه إلا كذلك، فكيف يغيره؟

ثم إنك إذا خرجت من حضرة الخيال إلى موطن النظر العقلي؛ لم تر الحق تعالى إلا منزهاً عن الصورة التي أدركتها في موطن الخيال، وإذا كان الحكم للمواطن؛ فأنت تعرف إذا رأيت الحق تعالى ما رأيت، وأثبت ذلك الحكم للموطن، حتى يبقى الحق تعالى لك مجهولاً أبداً، فلا يحصل لك به علم أبداً؛ إذ لا يخلو من موطن تكون فيه، يحكم عليك بحاله، وما عندك من معرفته في موطن ينعدم منك في موطن آخر، فما عندك من العلم به تعالى ينعدم، وما عنده تعالى من علم نفسه لا يتغير، ولا يتبدل ولا يتنوع.

---

(١) أخرجه مسلم (١٨٨٧).

فإن قال قائل: فما محل النوم من الأماكن؟

فالجواب: محله ما تحت مقعر فلك القمر خاصة، هذا في الدنيا، وأما في الآخرة فمحله ما تحت مقعر فلك الكواكب الثابتة، وما دون فلك القمر لا نوم، وقد بسطنا الكلام على ذلك في مبحث الرؤيا في كتاب «الجواهر واليواقيت» فراجعه، والحمد لله رب العالمين.

جواب من توهم
أنه لا يصح إضافة الفعل للعبد مطلقاً

ومما أجبت به من يتوهم أن الفعل في الوجود لله تعالى وحده، وأنه لا يصح إضافته إلى العبد بوجه من الوجوه، كما هو مذهب الجبرية.

والجواب: أن هذا المذهب باطل بالإجماع؛ لهدمه جميع أركان [٩٨/ب] الشريعة، وجميع أحكامها، وقد قال الشيخ محي الدين: من قال: لا فعل لي مع الله فقد كذب القرآن؛ لأنه من أوله إلى آخره: يفعلون، يعملون، يكسبون، يقولون، يصنعون، يفقهون، يتقون، وكذلك يكذب جميع الكتب الإلهية؛ لأنها كلها نزلت بإضافة الأفعال إلى العباد.

وقال في باب الأسرار من «الفتوحات»: ما في الوجود إلا الله تعالى وأفعاله، مع أنه حَرم الفواحش، فسلم ولا تناقش.

وقال في الباب الثامن والتسعين ومائة في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ٩٦﴾ [الصافات: ٩٦] ابتدء تعالى الفعل للعبد بالضمير، ونفاه بالفعل الذي هو خلق، كما انتفى أبو بكر، فلم يظهر له اسم في العُمَران، وأثبت ضمير التثنية في العمران. انتهى.

وقال في «لواقح الأنوار»: اعلم أنه لا يجوز تعرية العبد من الفعل؛ لأن الحق تعالى قد أضاف الفعل إليه، والحق تعالى لا يخبر إلا بالواقع، ولولا صحة نسبة الفعل للعبد؛ لكان ذلك قدحاً في الخطاب والتكليف، ومباهتة للحس، وكان لا يوثق بالحس في شيء، وكأنه تعالى حينئذ يقول للعبد المُزمن: امش يا مقعد، أو افعل يا من لا يفعل، [٩٥/أ] وتعالى الله عن مثل ذلك كما بسط الشيخ الكلام عليه في الباب السادس والثمانين ومائتين فراجعه.

وسمعت سيدي علياً المرصفي رحمه الله يقول: لا ينبغي أن يقال: إن العبد مجبور في عين اختياره؛ لما لا يخفى في ذلك من سوء الأدب، وسلب الأفعال عن العباد، وذلك مخالف لسائر الكتب الإلهية.

وكان الشيخ أبو القاسم الجنيد رضي الله عنه يقول: إياك أن تقف في حضرة شهود الفعل لله وحده دون خلقه، فتقع في مهواة من التلف، ولا تصير ترى لك ذنباً تتوب منه، وفي ذلك هدم للشرائع كلها. انتهى.

وسمعت سيدي علياً المرصفي رحمه الله يقول أيضاً: ما طلب الحق تعالى من عباده الاستعانة في نحو قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ [الفاتحة: ٥] في قوله: ﴿ٱسْتَعِينُواْ بِٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ١٢٨] إلا لينبه العباد على أنهم لا يجوز لهم أن يعروا نفوسهم من الأفعال جملة.

وقال في الباب الثامن والستين في الكلام على الوضوء: اعلم أن منشأ الخلاف بين أهل النظر في مسألة الكسب كونهم لم يدروا لماذا يرجع ذلك التمكن الذي أعطاه الله تعالى للعبد، ووجده في نفسه حال الفعل، هل يرجع إلى أن يكون للقدرة الحادثة فينا أثر في تلك العين الموجودة عن تمكننا، أو عن الإرادة المخلوقة فينا؟ فيكون التمكين أثر الإرادة، لا أثر القدرة الحادثة.

فعلى ذلك ينبغي كون الإنسان مكلفاً لعين التمكين الذي يجده في نفسه، ولا يحقق تعقله لماذا يرجع ذلك التمكين، هل لكونه قادراً، أو لكونه مختاراً؟ فبذلك القدر من التمكن الذي يجده من نفسه صح أن يكون مكلفاً، ولهذا قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: ٧] فقد أعطاها أمراً وجودياً، ولا يقال: أعطاها لا شيء. انتهى.

وقال في الباب الخمسين من «الفتوحات»:

إن قال قائل: إن الله تعالى هو الخالق والموجد لأعمالنا وحده، فمن أين جاءنا التكليف، وليس لنا معه فعل ولا اختيار؟

فالجواب: أنه تعالى ما كلفنا إلا بعد أن جعل لنا قدرة يعجز العلماء بالله تعالى عن الإفصاح عنها بعبارة، مع كون العبد يشهدها من نفسه، ولا ينكرها، فلم يكلفنا إلا بعد وجود هذه القدرة، وإذا فقدت لم يكلفنا، وتأمل الزَّمِن كيف لم يكلفه الحق تعالى بالصلاة قائماً، ولا بالجهاد، ولا غير ذلك من الأمور التي كلف الله تعالى بها السليم.

قال: وهذه القدرة التي أظهرها النفخ الإلهي في الإنسان بواسطة الملك، فلولا

هذه القدرة ما توجه علينا التكليف، ولا قيل لأحدنا قل: وإياك نستعين؛ فإن في الاستعانة إثباتَ جزء من الفعل للعبد.

فصدقت المعتزلة في إضافتها الفعل للعبد من جانب واحد بدليل شرعي، وصدقت الجبرية كذلك [٩٦/أ] في إضافتها الفعل لله بحكم الأصل.

وأخطأت المعتزلة في إضافتها الفعل للعبد بحكم الاستقلال دون الله تعالى، كما أخطأت الجبرية أيضاً في عدم إضافتها الفعل للعبد جملة [٩٩/ب].

وصدقت الأشعرية الذين هم الفرقة الناجية في إضافتهم الأفعال إلى الله تعالى خلقاً، وإلى العبد كسباً من الجانبين، بدليل عقلي شرعي. انتهى.

وقال في الباب الثاني والتسعين من «الفتوحات»: اتفق النظار كلهم على أن خلق القدرة المقارنة للفعل من العبد لله وحده، وأنها ليست من كسب العبد ولا من خلقه بالأصالة، وإنما الكسب إسناد الفعل إليه لا غير، فمن نفى إسناد الفعل إليه أخطأ؛ لأنه لا دليل له في العقل يخرج الفعل عن العبد، فهو موافق للشارع في صحة إضافة الفعل إليه.

وجميع النصوص التي جاءت تخرج العبد عن إضافة الفعل إليه تحتمل التأويل، نحو قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الرعد: ١٦] فإن أفعال المخلوقين مقدرة من الله تعالى، ووجود أسبابها بالأصالة أيضاً من الله تعالى، وليس للعبد فيها مدخل إلا من حيث إنه مظهر لها على يديه؛ إذ الأفعال أعراض، والأعراض لا تظهر إلا في جسم.

وأطال الشيخ في ذلك، ثم قال: فالحق تعالى يقول لك: اعمل، وهو العامل بك لا أنت، ثم ينسب العمل إليك من حيث كونك مستخلفاً في الأرض، أو امتحاناً لك، لينظر - وهو أعلم - أدبك معه بالفعل، هل تدعي ما أضافه إليكِ لنفسك، أو ترد الأمر إليه أدباً معه؟

ولولا أن العمل ليس بمحل الجزاء من نعيم أو ألم؛ لكان الحقيق بالجزاء العمل[1] لا العبد، فلما لم يكن العمل[2] أهلاً للتنعيم والتألم - ولا بد للجزاء من

(١) في (ب): الفعل.
(٢) في (ب): الفعل.

قائم يقوم به - جعل الله تعالى محله من نسب الفعل إليه حسا، وهو المكلف لأنه كالآلة للفعل. انتهى.

وقال في باب الأسرار: ما أجهل من يقول: أن الله تعالى لا يخلق بالآلة وهو يقبل قوله تعالى: ﴿قَـٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [التوبة: ١٤] كما أن من يجعل الفعل للعبد جاهل أيضاً؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ۚ﴾ [الأنفال: ١٧] فترى هذا يكفر بما هو به مؤمن، هذا هو العجب العجاب، فالسيف آلة لك، وأنت والسيف آلة له. انتهى.

وأطال الشيخ في تفسير هذه الآية في الباب الأحد والتسعين وثلاثمائة، والخامس والخمسين وخمسمائة في الكلام على الاسم الخالق من «الفتوحات» فراجعها ترى العجب.

وقال في باب الأسرار منها: ما أمر الله تعالى بنصره إلا وأعطاهم من الاشتراك في أمره، فمن قال: لا قدرة لي - ويعني الاقتدار - فقد رد الآيات والأخبار، وكان ممن يكب على وجهه في النار؛ فإنه ممن نكث وألحق تكليف الشارع بالعبث. انتهى.

وسمعت سيدي علياً الخواص يقول [٩٧/أ]: ليس العجز من صفة العبد حقيقة، وإنما هو كناية عن عدم إرادة الحق خلقَ ذلك الفعل، فإطلاق العجز على العبد مجاز. انتهى فليتأمل.

وقال في الباب الثامن والتسعين ومائة: إذا نزهت الحق تعالى عن الشريك؛ فقيده بالشركة في الملك دون الفعل؛ لأجل صحة التكليف؛ فإنه لولا أن للعبد شركةً في الفعل ما صح تكليفه، لكن تلك الشركة من خلف حجاب الأسباب، فمن نزه ربه عن شركة الفعل أخطأ الشرائع. انتهى.

وقال في «الواقح الأنوار»: محال من الحكيم العليم أن يقول: امش يا مقعد، وافعل يا من لا يفعل؛ فإن الحكمة لا تقتضي ذلك، فبقي نسبة الفعل إلى الفاعل ينبغي أن تعرف [١٠٠/ب]. انتهى.

وقال في باب الوصايا من «الفتوحات»: اعلم أن الحق تعالى جعلك محلاً لظهور العمل ووجوده، ولولاك لما ظهر للعمل صورة، فلك حكم الإيجاد لكل عمل يبرز على يديك لا أثر فيه.

وأورد في الباب الثالث والعشرين وثلاثمائة فقال: أكثر الناس لا يفرقون بين الأثر والحكم، بل يظنون أن الأثر هو الحكم، وليس كذلك، وإن الله تعالى إذا أراد إيجاد حركة، أو معنى من الأمور التي لا يصح وجودها، إلا في محل يقوم؛ فلا بد من محل يظهر فيه تكوين هذا الأمر، الذي لا يقوم بنفسه، فللمحل حكم في إيجاد هذا الممكن، وما له أثر فيه.

فهذا الفرق بين الأثر والحكم، من تحققه عرف وجه نسبة الفعل إلى الله تعالى، ووجه نسبته إلى العبد، وقام بالأدب مع الله، ومع شرعه.

وقال في الباب الحادي والستين وثلاثمائة: من قال: إن العبد مجبور في عين اختياره؛ فما قام بالأدب مع الشريعة، وقد أنف أهل الله أن يصرحوا بمثل ذلك؛ بما يترتب عليه من حيث اللفظ، وإنما قالوا: إن الفعل لله تعالى خلقاً وللعبد إسناداً.

وقال في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة: اعلم أنه لولا حكم النِّسب - بكسر النون - وتحقيق النسب بفتحها؛ ما كان للأسباب عين، ولا ظهر عندها أثر، ومعلوم أن استناد العالم أكثر إلى الأسباب، فما شاهد المؤمنون أثراً إلا منها، وما عقلوه إلا عندها.

فمن الناس من قال: وجدت الآثار فيها ولا بد.

ومن الناس من قال عندها ولا بد.

وأما نحن وأمثالنا من أهل الكشف والتحقيق فنقول وُجدت الآثار بها وعندها، أي عندها عقلاً، وبها شهوداً وحساً.

فما طلب الحق تعالى من عباده إلا ما لهم فيه تَعَمُّلٌ[1]، فلا بد من حقيقة تكون هنا، تعطي الإضافة في العمل إليك، مع كونه خلقٌ لله تعالى لا لك ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ۝٩٦﴾ [الصافات: ٩٦] فالعمل للعبد، والخلق لله تعالى، وبين العمل والخلق فرقان في المعنى واللفظ.

وقد يكون للأمر الواحد وجوه كثيرة فمن حيث ما هو عمل هو لك وتجازى

(١) هكذا كتبت وضبطت في (أ)، وفي (ب): فعل.

به، ومن حيث ما هو خلقٌ هو لله تعالى، [٩٨/أ] فلا تغفل عن هذا؛ فإنه معنى لطيف. انتهى.

وهذا قريب مما قررناه مراراً في معنى: ﴿أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٥١] وهو أن جميع ما ظهر من الرحمة في الدنيا والآخرة، إنما ظهر على يد الأسباب، وبقية رحمة أرحم الراحمين القائمة بذاته لم يبدُ لنا منها شيء، فمن تأملَ وجد ما ظهر من الرحمة بالنسبة لما يظهر كذرة في أرض فلاة، والله أعلم، ومن تحقق بذلك صح له جعل أفعل التفضيل على بابه.

وقال في الباب التاسع والسبعين ومائتين: لولا الرابطة بين الرب والمربوب؛ ما كان تعالى مكلفاً عباده بالأمر والنهي، ولا جازاهم على أفعالهم، ولا كان المربوب قَبِل التخلق بأخلاقه، ولا كان مما يدل على الله تعالى ويعرِّف عباده بالأدب معه.

فتفطن يا أخي لما نبهناك عليه؛ فإني أظن أنه ما طرق سمعك قط، ومن لم يعرف ذلك فاته علم كثير، وذكر نحوه أيضاً في الباب الحادي والستين.

وقال في الباب الثاني والعشرين من «الفتوحات»: صورة مسألة خلق الأفعال وكسبها صورة (لا) في حروف الهجاء؛ لأن الرائي لا يدري ببادىء الرأي أي الفخذين هو اللام، حتى يكون الآخر هو الألف، ويسمى هذا الحرف - الذي [١٠١/ب] هو لام ألف - حرف الالتباس في الأفعال، فلم يتخلص الفعل الظاهر على يد المخلوق لمن هو.

فإن قلت: هو لله صدقت، وإن قلت: هو للمخلوق صدقت.

قال: ولولا ذلك ما صح خطاب العبد بالتكليف، ولا أضاف الحق تعالى الفعل إليه في نحو قوله تعالى: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠]. انتهى.

وقال في الباب الثاني والعشرين وأربعمائة: إنما أضاف الحق تعالى إلينا الأعمال؛ لكوننا محلاً للثواب والعقاب، وهي لله تعالى خلقاً، ولنا كسباً، فهو تعالى الفاعل فينا بنا، وأطال في ذلك.

وقال في الباب الأحد والعشرين ومائة: اعلم أن مسألة خلق الأفعال، وتعقل وجه الكسب فيها، من أصعب المسائل.

قال: وقد مكثت عمري الماضي كله استشكلها، ولم يفتح لي الحق تعالى

فيها، وبالعلم بما هو الأمر عليه، إلا ليلة تقييدي لهذا الباب في سنة ثلاث وثلاثين وستمائة.

قلت: وذلك قبل موت الشيخ بخمس سنين، والله أعلم.

قال الشيخ: وكنت قبل أن يفتح لي بعلمها، يعسر عليّ تصور الفعل بين الكسب الذي يقول به قوم، وبين الخلق الذي يقول به آخرين، والآن فقد عرفت تحقيق هذه المسألة على القطع الذي لا شك فيه.

وقد قال الإمام أبو حامد الغزالي: هذه المسألة من مسائل سر القدر، لا يصح كشف علمها لأحد في هذه الدار، وهو معذور في ذلك.

قال الشيخ محي الدين: وصورة هذا الفتح: أن الحق تعالى أوقفني بين يديه في المنام، بكشف بصيرتي على المخلوق الأول، الذي لم يتقدمه مخلوق؛ إذ لم يكن ثم إلا الله تعالى وحده.

وقال: انظر هل ههنا أمر يورث اللبس والحيرة؟ قلت: لا يا رب، قال لي: وهكذا جميع ما تراه من المحدثات، ما لأحد فيه ولا شيءٌ من الخلق، [٩٩/أ] فأنا الذي أخلق الأشياء عند الأسباب، لا بالأسباب، فتكون عن أمري، خلقت النفخ في عيسى، وخلقت التكوين[١] في الطائر.

فقلت له: يا رب فنفسك إن خاطبت[٢] بقولك: افعل ولا تفعل؟ فقال لي: إذا أطلعتك بشيء من علمي فالزم الأدب ولا تحاقق؛ فإن الحضرة لا تحتمل المحاققة.

فقلت له: يا رب وهذا عين ما نحن فيه، ومن يحاقق ومن يتأدب؟ وأنت خالق المحاققة والأدب، فإن خلقت المحاققة فلا بد من حكمها، وإن خلقت الأدب فلا بد من حكمه، فقال: هو ذاك فاسمع وأنصت.

قلت له: يا رب ذلك لك، اخلق السمع حتى أسمع، والإنصات حتى أنصت، وما يخاطبك الآن سوى ما خلقت[٣]، فقال لي: ما خلقت إلا ما علمت، وما

---

(١) في (ب): التكون.

(٢) في (ب): أحاطت.

(٣) سوء الأدب هذا مع رب العزة لا يصدر عن العامي فضلاً عن الشيخ ابن العربي فلا بد أنه من المدسوس عليه.

علمت إلا ما هو المعلوم عليه في الأزل، حين يتعلق علمي به فيّ لا في زمان، ولي الحجة البالغة. انتهى.

قلت: ومع هذا الكشف العظيم، فلا بد من نسبة الفعل إلى العبد؛ لتجري عليه الأحكام، وتقام عليه الحدود، والله اعلم.

فإن قلت: قد أضاف الله تعالى الخلق إلى الخلق، في قوله تعالى في عيسى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِي﴾ [المائدة: ١١٠].

فالجواب: أن قوله: ﴿بإذني﴾ رد إلى التكليف والعبودية، وغايته أنه خرج عن الإثم الذي يلحق المصورين، فكأنه نجار أو فاخوري لا غير.

وقد ذكر الشيخ في الباب السابع والثلاثين وثلاثمائة من «الفتوحات»: في معنى قوله تعالى: ﴿أَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [الأحقاف: ٤]: اعلم أن خلق عيسى [١٠٢/ب] للطير إنما كان بإذن من الله تعالى، فكأن خلقه للطير عبادة يتقرب بها إلى الله تعالى؛ فإن الله تعالى ما أضاف الخلق حقيقة إلا لإذن الله، فإن عيسى بالإجماع عبد، والعبد لا يكون خالقاً.

قال: وإنما جئنا بهذه المسألة لعموم كلمة (ما)؛ فإنها لفظة تطلق على كل شيء ممن يعقل، وممن لا يعقل، هكذا قال سيبويه[١]، وهو المرجوع إليه في علم اللسان؛ فإن بعض المنتحلين لهذا الفن يقولون: إن لفظة (ما) تختص بما لا يعقل، و(من) تختص بمن يعقل، وهو قول غير محرر؛ فقد رأينا في كلام العرب جمع ما لا يعقل جمع من يعقل[٢]، وإطلاق ما على ما يعقل.

وأطال في ذلك ثم قال: فعُلم أنه لا يقال في لفظة (ما) من قوله: ﴿مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾: إنّ المراد بها من لا يعقل؛ فإن عيسى يعقل مع أنه لا يدخل في هذا الخطاب جزماً، فما قاله سيبويه أولى بالاجتهاد من حيث إن القاعدة أغلبية. انتهى.

---

(١) عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء أبو بشر الملقب بسيبويه إمام النحاة، وأول من بسط علم النحو، ولد في شيراز وقدم البصرة ورحل إلى بغداد فناظر الكسائي وأجازه الرشيد بعشره آلاف درهم وصنف كتابه «كتاب سيبويه» في النحو لم يصنع قبله ولا بعده مثله، توفي سنة (١٨٠هـ).

(٢) كذا العبارة في النسختين وفيه تحريف، ولعل العبارة هكذا: إطلاق (من) على جمع ما لا يعقل.

فإن قيل: فإذا أعطى الله تعالى عبداً حرف (كن) وتصرف بها، فهل يؤاخذ بالمعاصي التي كونها.

فالجواب: نعم قال تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦] وهذا الخلق من جملة كسبها كما تقدم بسطه في مبحث: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩] مع أن تصرف العبد يكون سوء أدب مع الله تعالى؛ لأنه قد يكون استدراجاً واختباراً له [١٠٠/أ] حين ادعى الأدب مع ربه تعالى.

وكان الشيخ محي الدين رضي الله عنه يقول: الأدب لمن أعطاه الله حرف (كن) أن لا يتصرف بها كما بسط الكلام على ذلك في الباب السابع والسبعين ومائة من «الفتوحات».

ثم لما تركوا التصرف بها أدباً؛ لكون الحق تعالى جعلها بالأصالة خاصة به؛ أعطاهم بدلها لفظ: «بسم الله الرحمن الرحيم» فيكونون بها ما شاؤوا؛ من مشي على الماء والهواء ونحو ذلك، فكان التكوين ببسم الله راجعاً[١] إلى الله تعالى ظاهراً، كما هو له باطناً عند تصريفهم بها، وإنما استعملها رسول الله ﷺ في غزوة تبوك بياناً للجواز فقال: «كن أبا ذر»[٢] فكان، وقال لعسيب من النخل: «كن سيفاً»[٣] فكان سيفاً، وفي ذلك إعلام لبعض خواص أصحابه ببعض أسرار الله تعالى.

فإن قيل: فإذا خلق عبد بإذن الله تعالى إنساناً لو فُرض، فهل هو إنسان، أو حيوان في صورة ظاهر جسم إنسان؟

فالجواب: الظاهر الثاني؛ لأنا لم نسمع إطلاق إنسان إلا على بني آدم، وهذا ليس من بني آدم، ولا شك أن الله تعالى قد أعجز الخلق كلهم أن يخلقوا ذباباً، فضلاً عن صورة الإنسان التي هي أكمل الصور.

ولكن ذكر الشيخ في الباب الخامس والثلاثين والثلاثمائة: أنه رأى في كتاب

---

(١) في النسختين: راجع، وهو من تحريف النساخ.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (٥٢/٣).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٢٠٥٣٩) ولفظه: «أن عبد الله بن جحش جاء إلى النبي ﷺ يوم أحد وقد ذهب سيفه فأعطاه النبي ﷺ عسيباً من نخل فرجع في يده سيفاً».

«الفلاحة النبطية» أن بعض العلماء بعلم الطبيعة كون من المني الإنساني، بتعفين خاص على وزن مخصوص، واعتبار مقدر من الزمان والمكان، إنساناً بالصورة الآدمية، وأقام سنة يفتح عينيه ويغلقها، ولا يتكلم ولا يزيد على ما يتغذى به شيئاً، فمات بعد سنة.

قال الشيخ محي الدين: فلا يدرى أكان إنساناً حكمه حكم أخرس، أو كان حيواناً آخر في صورة إنسان؟ انتهى.

وسبب الشك كونه من المني.

فإن قلت: إن الله تعالى قد أضاف فعل السيئة إلى العبد دون الحسنة في قوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَۚ﴾ [١٠٣/ب] [النساء: ٧٩].

فالجواب: إنما قال تعالى: ﴿فَمِن نَّفْسِكَۚ﴾ ليعلمه ﷺ الأدب، فيضيف الفعل القبيح إلى نفسه إسناداً لا إيجاداً، والفعل الحسن إلى سيده، وإلا فقد قال تعالى قبل ذلك: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾ [النساء: ٧٨] ولم يزل الأكابر من أهل الأدب يضيفون الفعل الموؤف، أي: القبيح إلى أنفسهم، إسناداً لا إيجاداً.

قال السيد إبراهيم الخليل عليه السلام: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾﴾ [الشعراء: ٨٠] لم يقل: وإذا أمرضني[١]، بل أضاف المرض إلى نفسه، حيث كان مكرهاً للنفوس، وأضاف الشفاء إلى ربه لكونه محبوباً لها.

وكذلك قال السيد أيوب عليه السلام: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٣] لم يقل: ربِ مسستني بالضر فارحمني، بل حفظ أدب الخطاب.

ونظير ذلك قول الخضر عليه السلام: ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف: ٧٩] فأضاف العيب إلى نفسه لما كان العيب تكره النفوس إضافته إليها، [١٠١/أ] ثم قال: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا﴾ [الكهف: ٨٢] حيث كان ذلك محبوباً إلى النفوس.

وأطال الشيخ محي الدين في الباب الحادي والثلاثين من «الفتوحات»: في

(١) في هامش (أ): نسخة: أمرضتني.

معنى قوله ﷺ: «بئس الخطيب أنت»[(١)] لمن جمع بين الله ورسوله في ضمير واحد، وفي قوله [تعالى]: ﴿فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ۝٨١﴾ [الكهف: ٨١] وأن رسول الله ﷺ جمع نفسه مع ربه في قوله: «ومن يطع الله ورسوله فقد رُشد ومن يعصهما فقد غوى»[(٢)] فراجعه فأدب الأنبياء لا يقاومه أدب.

فإن قلت: هل أطلع الله أحداً من الأولياء على ما يجريه الله تعالى على يديه من الأفعال المستقبلة إلى أن يموت.

فالجواب: نعم أطلع الله على ذلك جماعة من الأولياء، كأبي يزيد البسطامي، وسهل بن عبد الله التستري، وغيرهما.

وقال الشيخ محي الدين في الباب الحادي والثلاثين وخمسمائة، في مسألة خلق الأعمال أو كسبها: قد عملت على قوله تعالى: ﴿وَلَا[(٣)] تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ [يونس: ٦١] فصرت رقيباً على نفسي نيابة عن الحق تعالى، ولم أزل أراقب آثار ربي التي يوردها على قلبي، في جميع حركاتي وسكناتي، وأقيم الوزن بين أمره ونهيه وبين إرادتي، لأرى مواقع الخلاف والوفاق، وما جعلني كذلك إلا قوله تعالى لمحمد ﷺ: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾ [هود: ١١٢] فكان يجتهد أن تكون أفعاله كلها تحت الأمر الإلهي، لا يخالفه في شيء حتى أنه قال: «شيبتني هود وأخواتها»[(٤)].

قال الشيخ: ولم أزل أراقب أنا ربي حتى عرفت الأمر الإلهي، الذي لا يعصى، ومن هو المخاطب بذلك، وما هو الأمر الإلهي الذي يعصى في وقت ما؛ وذلك في الأوامر التي تكون بالواسطة؛ فإنها هي التي يصح أن تعصى؛ لغلبة الإرادة على الأمر، وهو على الحقيقة أمر لفظي صوري، وهو صيغة أمر لا حقيقة الأمر، وعلمت أيضاً بتلك المراقبة أن المأمور بالأمر الإلهي، الذي لا يعصى، إنما هو المخاطب من عين الممكن، الذي قال له الحق «كن» فكان، وذلك هو الأمر الذي

---

(١) أخرجه مسلم (٨٧٠)، والنسائي (٦/ ٩٠)، وأبو داود (١٠٩٩).

(٢) أخرجه أبو داود (١٠٩٧) بلفظ: «ومن يعصهما فإنه لا يضر إلا نفسه ولا يضر الله شيئاً».

(٣) في النسختين: «وما» وهو من سهو القلم.

(٤) أخرجه الترمذي (٣٢٩٧)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٣٤٧).

لا يعصيه المخاطب أبداً، وغاية المكلف أنه محل ظهور هذا المكون، كما أن المكون هو محل التكوين.

قال: وقد أطلعني الله تعالى على مشاهدة تكوين الأشياء في ذاتي، وفي ذات غيري، أعياناً قائمة ذاكرة مسبحة بحمد ربها، مع كونها يطلق عليها اسم معصية وطاعة، ولا عليَّ علم لها بما على المكلف بسببها.

فطلبت من الله تعالى أن يطلعني، هل لمسمى المعصية عين وجودية، أو لا عين لذلك؟ وهل بينه وبين مسمى الطاعة فرقان[١]، أم الحكم في ذلك سواء، فإن الله [١٠٤/ب] تعالى لا يأمر بالفحشاء، ومع ذلك فلا يتكون شيء إلا بإرادته وأمره، فهل للمعصية تكوين أم لا؟

فأطلعني الله تعالى على أن مسمى المعصية [١٠٢/أ] إنما هو ترك، والترك لا شيء، ولا عين له، فوجدناها مثل مسمى العدم؛ إذ العدم اسم ليس تحته شيء، ولا عين وجودية، والشأن محصور في أمرين: فعل، ونهي[٢] لا تمتثل.

وأما اعصوا فلم يأت بها كتاب، فغير هذين الأمرين ما هو ثم[٣]، فإذا قيل لنا: أقيموا الصلاة، ولم نفعل عصينا، وخالفنا أمر ربنا، فليس تحت عصينا وخالفنا ولم نفعل إلا أمر عدمي، لا وجود له، وكذلك القول في النهي؛ إذا قيل لنا: لا تفعلوا كذا، مثل قوله: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ [الحجرات: ١٢] فلم نمتثل نهيه؛ فإن مدلول لم نمتثل عدم لا وجود له، ونظير ذلك احفظوا فروجكم، وغضوا أبصاركم، فإذا لم نحفظ ولم نغض؛ فليس لذلك عين وجودية، وكذلك القول في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ هو لا عين له لأنه نفي، فإذا اغتبنا ظهر في محلنا عين موجودة، أوجدها الحق سبحانه وتعالى بالأمر التكويني، والقول الموجود في لساننا على طريق خاصة هو الغيبة، فامتثل ذلك القول [في لساننا][٤] أمر الحق الموجد له، ولم يضف إلينا منه إلا كوننا لم نمتثل نهيه، فانتفى عن محلنا الامتثال، فلم

---

(١) قوله: (فرقان) كذا في النسختين، ولعل الصواب: فرق.

(٢) في (ب): في أمر افعل ونهي لا تفعل.

(٣) في (ب): تم.

(٤) ما بين معكوفين ساقط من (ب).

يؤاخذنا الحق تعالى في الوجهين إلا بأمر عدمي، هو ترك الأمر والنهي، ولا بد لنا في كل نفس أن يكون في شأن، وذلك الشأن ليس لنا؛ إذ الشأن الظاهر في وجود ما، إنما هو الله تعالى.

وسمعت سيدي علياً الخواص رحمه الله يقول: إنما كان الحق تعالى لا ينتقم لنفسه؛ لأنه خالق لأفعال عباده، وإنما يؤاخذهم بظلم بعضهم بعضاً.

وقال في الباب السادس والتسعين ومائتين من «الفتوحات»: كنت لا أزال أنفي التجلي في الفعل تارة، وأثبته أخرى بوجه يقتضيه، ويطلب التكليف إذا كان التكليف بالعمل من حكيم عليم، ولا يصح من الحكيم أن يقول لمن يعلم أنه لا يفعل: افعل؛ إذ لا قدرة له على الفعل، وقد ثبت الأمر الإلهي بالعمل للعبد مثل: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

فلا بد أن يكون له في المتفعل عنه تعلق، من حيث الفعل به يسمى فاعلاً، وإذا كان هذا واقعاً صح وقوع التجلي في الفعل بهذا القدر من النسبة، ولهذا الطريق كنت أثبته، وهو طريق في غاية الوضوح، يدل على أن القدرة الحادثة، لها نسبة صحيحة يفعل بها ما كلفت به، لا بد من ذلك.

وأطال في ذلك ثم قال: وحاصله أن العبد ما صحت له نسبة الفعل، إلا من كون الحق تعالى جعله خليفة في الأرض، ولو أنه تعالى جرّد عنه الفعل؛ لما صح أن يكون خليفة، ولما قبل التخلق بالأسماء.

قال: وهذه الفائدة مما نبهني عليها تلميذي بدر الحبشي، وفي نسخة أخرى تلميذي إسماعيل.

قال فلما أفادها لي فلم يعلم مقدار ما دخل علي من السرور إلا الله تعالى [١٠٣/أ] انتهى.

فاعلم ذلك وتأمل في هذا المحل؛ فإنك ربما لا تجده عند أحد من أقرانك الآن، وأضف الأفعال إلى ربك خلقاً، وإليك إسناداً كما قال سيدي الشيخ أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٩] إيجاداً لا إسناداً ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩] أي إسناداً لا إيجاداً، والحمد لله رب العالمين.

جواب من يتوهم
أنَّ الحكمة موجبة لأفعاله تعالى

ومما أجبت به: من يتوهم أن أفعاله تعالى بالحكمة، ويجعل الحكمة موجبة له، فيكون محكوماً عليه تعالى بها، وتعالى الله عن ذلك.

[والجواب][١]: اعلم أن اعتقاد الطائفة العالية من أهل الله تعالى: أن أفعال الحق تعالى كلها عين الحكمة [١٠٥/ب]، ولا يقال: إنها بالحكمة؛ لئلا تكون الحكمة له، فيكون محكوماً عليه بأمرٍ ما، وذلك محال فإنه تعالى أحكم الحاكمين، فلا ينبغي أن تعلل أحكامه بالحكمة.

وقد قال في الباب الثامن والستين وثلاثمائة من «الفتوحات» في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّۗ﴾ [الحجر: ٨٥]: الباء في قوله: ﴿بالحق﴾ بمعنى اللام، أي للحق، نظير قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: ٥٦] فإنَّ الله تعالى لا يخلق شيئاً بشيء، وإنما يخلق شيئاً عند شيء؛ طلباً لستر القدرة الإلهية.

ولذلك كان ﷺ إذا أراد نبع الماء من بين أصابعه يضع كفه في ماءٍ قليل ستراً، وأدباً مع الله تعالى، واقتداء به تعالى في الستر، وإلا فالمخلوق الأول الذي لم تتقدمه مادة، مخلوق بلا شيء يتعين، ولم يزل الحق تعالى يخلق على هذه الصفة، ولكن لما كثر مشاهدة الأسباب المولدات؛ ظن الناس أن الله تعالى يخلق شيئاً بشيء.

ومن هنا قالوا: لله تعالى الفعل بلا آلة، والفعل بالآلة مشياً على ما توطأ الناس على اعتياده[٢]، وإلا فاللائق بقدرة الله تعالى أن يخلق الأشياء بلا آلة، ولو أثبتنا الآلة فهي مخلوقة لا تتحرك، إلا إن حركها محرك، وهو الله تعالى كشفاً وإيماناً،

(١) من زيادة المحقق.
(٢) في (ب): اعتباره.

والمخلوق شهوداً، قال تعالى: ﴿الَّذِى خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: ٢١] ففيها نفي ألوهية الأسباب.

قال الشيخ محي الدين: وكل باء تقتضي الاستعانة أو السببية فهي لام، فإذا أخبرنا الحق تعالى بأنه خلق شيئاً بشيء؛ فتلك الباء لام، فعين خلقه هو عين الحكمة، ولا ينبغي أن يعلل بالحكمة كما مرَ؛ لئلا يكون معلولاً عنها، فاعلم ذلك فإنه نفيس، والحمد لله رب العالمين.

جواب من توهم أن الله تعالى خلق الخلق، ثم تركهم ولم يبال بهم

ومما أجبت به من يتوهم من قوله تعالى في الحديث القدسي: «هؤلاء للجنة ولا أبالي وهؤلاء للنار ولا أبالي»[١] خلاف المراد ويقول: إن الله تعالى من حين خلق الخلق تركهم، ولم يبال بهم.

والجواب: أنه لو كان المراد بذلك ما فهمه هذا المحجوب، لما وقعت المؤاخذة بالجرائم، ولا وصف الحق تعالى نفسه بالغضب على قوم، ولا قال: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ۝١٢﴾ [البروج: ١٢] ولا كانت الرحمة محرمة على أهل النار، فهذا كله من المبالاة بهم، والتهمم بأمر المؤاخذة، فلولا المبالاة ما كان هذا للمحكم[٢]، [١٠٤/أ] فللأمور والأحكام مواطن، إذا عرفها أهلها لم يتعدوا بكل حكم موطنه، فلم تتناقض عليهم الأمور، وأما عدم مبالاته بأهل الجنة وأهل النار، فهو لكون رحمته سبقت غضبه.

وسمعت سيدي علياً المرصفي رحمه الله تعالى يقول: الجنة دار جمال وأنس، وتنزل إلهي لطيف، وأما النار فهي دار جلالٍ وجبروت وقهرٍ، ولذلك خلقها الله بطالع الأسد، الذي يقهر الحيوان ويفترسه، فالاسم الرب مع أهل الجنة، والاسم الجبار مع أهل النار أبد الآبدين، ودهر الداهرين، فهو تعالى يتجلى لأهل الجنة بالجمال الصرف، ولأهل الدنيا بالجلال الممزوج بالجمال، فإنه تعالى لو تجلى لأهل الدنيا بالجلال الصرف؛ لذابوا كأهل النار، فاعلم ذلك فإنه نفيس، والحمد لله رب العالمين.

---

(١) تقدم تخريجه (ص١٦٧).

(٢) في (ب): الحكم.

جواب من يتوهم أنَّ حكم الإلهام في التقوى والفجور واحد

ومما أجبت به من يتوهم من قوله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۝٨﴾ [الشمس: ٨] أن حكم الإلهام في التقوى والفجور واحد على حد سواء.

والجواب: قد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [الأعراف: ٢٨] ففرق بين الخير والشر، [١٠٦/ب] ومعنى الآية: فألهمها فجورها لتعلم به فتجتنبه، ولا تعمل به، وألهمها تقواها لتعلمه فتلازمه، ولا تترك العمل به. انتهى.

وهنا دقيقة لطيفة، وهي أن الله تعالى كما لم يأمر بالفحشاء؛ كذلك لا يريدها.

بيان كونه لا يريدها: أنّ كونها فاحشة ما هو عينها، وإنما هو حكم الله فيها، وحكم الله في الأشياء غير مخلوق، وما لم يجر عليه الخلق لا يكون مراداً للحق تعالى؛ لأن فلك الإرادة لا يتوجه على القديم، ومن هنا كان القرآن العظيم قديماً؛ لأنه كله أحكام الله تعالى، فيقال: إن الله تعالى يريد إدخال الذكر في فرج الزانية، ولا يقال: أراد ذلك من حيث كونه فاحشة وحراماً؛ لأنهما حكمان لله تعالى فافهم.

وقد طلب مني الشيخ ناصر الدين اللقاني المالكي[١] رضي الله عنه كتابة هذا الكلام، وقال: هذا كلام يكتب بنور الأحداق. انتهى، والحمد لله رب العالمين.

---

(١) هو إبراهيم بن إبراهيم بن حسن، أبو الإمداد الملقب ببرهان الدين اللقاني، نسبة إلى لقانة من قرى مصر، كان عظيم الهيبة قوي النفس، تخضع له رجال الدولة، ويقبلون شفاعته، جامعاً بين الحقيقة والشريعة، من كتبه: «عون المريد» و«تلخيص التجريد لعمدة المريد»، و«هداية المريد لجوهرة التوحيد» كلها في شرح منظومته المشهورة «جوهرة التوحيد»، توفي سنة (١٠١٤).

جواب من يتوهم أن عذاب أهل النار سينتهي ثم يدخلون الجنة

ومما أجبت به من يتوهم من قوله تعالى في الحديث القدسي: «إن رحمتي سبقت عذابي»[(١)] وفي رواية: «غلبت غضبي»[(٢)] أن معنى السبق والغلبة انتهاء مدة الغضب على أهل النار، ودخولهم في الجنة بعد ذلك.

والجواب: أن هذا أمر لا يجوز اعتقاده بإجماع المسلمين في حق أهل الخلود في النار، وقد قال الشيخ محي الدين رحمه الله تعالى في «الفتوحات»: إياك أن تفهم يا أخي من قول بعضهم: إن أهل النار لا بد أن تنالهم رحمة الله تعالى، ثم يخرجون منها إلى الجنة، أن مرادهم بأهل النار الذين هم أهلها؛ فإن ذلك لا يقوله عاقل، وإنما مرادهم بذلك عصاة الموحدين فقط، وإياك والغلط.

ولذلك قال الشيخ عبد الكريم الجيلي[(٣)] في شرحه «لباب الأسرار» من «الفتوحات المكية» فقال: إياك أن تظن بالشيخ محي الدين أو غيره بأنهم يقولون بإخراج الكفار من النار، فإن ذلك ظن فاسد، وقد قال في عقيدته الصغرى أول «الفتوحات»: [١٠٥/أ] ونعتقد تخليد الكافرين في العذاب المهين أبد الآبدين، ودهر الداهرين.

كما صرح بتخليد فرعون في النار، وأنه لا يخرج منها أبداً، خلاف ما أشاعوه عنه، وإن وجد ذلك في كتاب «الفصوص» أو غيره فهو مدسوس عليه، دسه بعض الملاحدة؛ ليروج أمره بإضافته إلى الشيخ، واعتقاد الناس فيه، وفي غزارة علمه، أو لينفر الناس عن مطالعة كلامه.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩٨٦)، ومسلم (٢٧٥١)، والذي فيهما «غضبي» لا «عذابي».

(٢) أخرجه البخاري (٣٠٢٢)، ومسلم (٢٧٥١).

(٣) عبد الكريم بن إبراهيم بن عبد الكريم الجيلي ابن سبط الشيخ عبد القادر الجيلاني، من رجالات الطريق، وعلماء الصوفية في عصره، له كتب كثيرة منها: «الإنسان الكامل في معرفة الأوائل والأواخر» في اصطلاح الصوفية، و«الكهف الرقيم في شرح بسم الله الرحمن الرحيم»، و«المناظر الإلهية»، توفي سنة (٨٣٢هـ).

كما هو الغالب من الحسدة، فإذا رأوا مؤلفاً لبعض أقرانهم مدحه الناس وتلقوه بالقبول؛ ربما غلبهم الحسد ودسوا فيه أموراً تخالف ظاهر الشريعة.

كما فعلوا ذلك في كتابي المسمى بـ«البحر المورود في المواثيق والعهود» ووقع بذلك فتنة عظيمة في جامع الأزهر وغيره، ولولا أني أرسلت لهم النسخة الصحيحة السالمة من الدس، التي عليها خطوط مشايخ الإسلام ما سكنت الفتنة، ولكن جزاهم الله تعالى عني خيراً في إنكارهم علي، بتقدير صحة نسبة ذلك إلي، فلهم ثواب قصدهم ونيتهم هذا أمر وقع لي.

وقد رأيت كتاباً كاملاً صنفه بعض الملاحدة، ونسبه إلى أبي حامد الغزالي؛ ليروج بذلك بدعته فظفر به الشيخ عز الدين بن جماعة(١)، وكتب على ظهر الكتاب: كَذَب والله وافترى من أضاف هذا الكتاب [١٠٧/ب] إلى حجة الإسلام رضي الله عنه.

فيحتمل أن تكون هذه المواضع التي انتقدت على الشيخ محي الدين في كتاب «الفتوحات» و«الفصوص» دسها عليه بعض الحسدة، فإياك أن تضيف إلى الشيخ محي الدين ما يخالف ظاهر الشريعة؛ فإنه إمام المحققين.

وقد قال في «الفتوحات»: اعلم أن أهل الجنة وأهل النار مخلدون فيها أبد الآبدين، ودهر الداهرين، لا يخرج أحد منهم من داره أبداً، وأما عصاة الموحدين فيخرجون من النار بالنصوص المتواترة؛ إذ النار بطبعها لا تقبل خلود موحد فيها أبداً، كما أنها بطبعها لا تقبل خروج أحد من أهلها منها أبداً؛ لأنها خلقت من الغضب السرمدي، هذا اعتقاد الجماعة إلى قيام الساعة. انتهى فاعلم ذلك.

وقد ذكر الشيخ في الباب الرابع والأربعين وثلاثمائة في حديث: «ورحمتي سبقت غضبي»(٢)، وفي حديث الترمذي وغيره: «أمتي أمة مرحومة ليس عليها في

(١) عز الدين بن محمد بن إبراهيم ابن جماعة الكناني الحموي الأصل الدمشقي المولد ثم المصري عز الدين الحافظ قاضي القضاة ولي قضاء الديار المصرية سنة (٧٣٩هـ) وجاور بالحجاز فمات بمكة من مصنفاته: «هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك»، و«المناسك الصغرى»، و«تخريج أحاديث الرافعي»، و«التساعيات»، و«أنس المحاضرة بما يستحسن في المذاكرة». توفي سنة (٧٦٧هـ).

(٢) تقدم تخريجه (ص٢٢٥).

الآخرة عذاب، وإنّ عذابها في الدنيا الزلازل والفتن»[١]، وفي رواية: «عذاب أمتي في دنياها الزلازل والفتن»[٢]، وفي حديث الطبراني مرفوعاً: «الحمى حظ كل مؤمن من النار»[٣] ما نصه: اعلم أن مراد الشارع بهذه الرحمة الرحمة الخاصة بالموحدين، ومعنى ليس عليها في الآخرة عذاب: أي سرمد عليهم، بدليل الآيات والأخبار الواردة في دخول طائفة من عصاة الموحدين النار [١٠٦/أ].

وقال في الباب الحادي والسبعين وثلاثمائة: في حديث «ينادي المنادي حين يدخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار: يا أهل الجنة خلود بلا موت، ويا أهل النار خلود بلا موت»[٤] ما نصه: اعلم أنه إذا وقع هذا النداء، ارتفع الإمكان من قلوب أهل الجنة من وقوع الخروج منها، وكذلك يرتفع الإمكان من قلوب أهل النار، مع توقع خروجهم منها، فيا لها من حسرة ما أعظمها.

قال: وتغلق أبواب النار حينئذ غلقاً لا فتح بعده أبد الآبدين، ويصير الخلق في النار كقطع اللحم التي جعلت في الماء في قدر، ثم أججت تحتها نار عظيمة؛ حتى صارت صاعدة هابطة، والحمد لله رب العالمين.

وقد بسطنا الكلام على أهل الجنة والنار، وعلى أحوالهم في الدارين، أواخر كتاب «اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر»، والحمد لله رب العالمين.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٧٧٨)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٢٨٣)، ولم أجدها في الترمذي، والله أعلم.

(٢) أخرجه الحاكم (١/ ١١٤)، وكذلك غيره بلفظ «عذاب أمتي في دنياها» بدون الزيادة المذكورة، فالشيخ جمع بين حديثين، والله أعلم.

(٣) أخرجه الطبراني في الأوسط (٧٥٤٠)، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد»: رواه البزار وإسناده حسن.

(٤) أخرجه البخاري (٤٤٥٣)، ومسلم (٢٨٤٩).

جواب من توهم أن قاتل نفسه غلبت إرادته إرادة الله تعالى

ومما أجبت به من يتوهم من حديث: «بادرني عبدي»[(١)] فيمن قتل نفسه أن المراد: أن الله تعالى أراد حياته، وأراد هو موت نفسه، فغلب قاتل نفسه الإرادة الإلهية.

والجواب: أن من اعتقد مثل ذلك فهو أجهل الجاهلين بالله تعالى، وذلك بأنه ما بادر بقتل نفسه إلا بإرادة الله تعالى السابقة في الأزل؛ بأن يقتل هذا نفسه، ثم يدخله الله تعالى النار، إن شاء الله تعالى، ولا يجوز أن يفهم أحد أنه بادر بقتل نفسه مستقلاً بذلك، دون إرادة الله تعالى ذلك، فافهم.

ومعلوم أن غالب الأحكام الشرعية دائرة مع حكم الأمر، وأما الإرادة فهي تحصيل حاصل؛ إذ لا تتحرك ذرة في الوجود ولا تسكن، إلا بإرادة الله تعالى.

ومن هنا قالوا: نؤمن بالقدر ولا نحتج به، فإن الإرادة لها النفوذ على الدوام، بما يخالف الأمر الإلهي، أو بما يوافقه.

فعلم أنه لا يموت أحد إلا بأجله حين انتهائه؛ [١٠٨/ب] لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤].

فإن قال قائل: فإذا كان أحد لا يموت إلا بأجله، سواء قتله أحد من الخلق، أو مات حتف أنفه بمرض أو فجأة، فكيف تقتلون من قتله؟

فالجواب: أن ذلك من حكم الله أيضاً لا من حكمنا، فكأنه تعالى قال لنا: من قتل أحداً بغير طريق شرعي فاقتلوه. قلنا: سمعاً وطاعة.

فكما أن انتهاء أجل ذلك المقتول بقتل القاتل؛ كذلك انتهاء أجل هذا القاتل بقتلنا له، ولا لوم على من امتثل لأمر ربه، فاعلم ذلك؛ فإنه نفيس كما بسطنا الكلام عليه أواخر كتاب «الجواهر واليواقيت»، والحمد لله رب العالمين.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٧٦).

جواب من يتوهم من قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ أن الروح قديمة

ومما أجبت به من يتوهم من قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥] أنّ الروح قديمة.

والجواب: أنه لا يلزم من كونها من أمر ربنا أن تكون قديمة، وقد أجمع أهل الكشف على أن المراد بكونها من أمر الله: أنها وجدت عن خطاب الحق تعالى بغير واسطة، كما قيل في عيسى عليه الصلاة والسلام: إنه روح الله تعالى؛ [١٠٧/أ] فإنه وجد عن نفخ الحق تعالى، كما يليق بجلاله بلا واسطة، بخلاف غيره من الخلق.

وذهب الإمام الغزالي إلى أن معنى قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ أي من عالم غيبه؛ فإن عالم الأمر عنده هو عالم الغيب، وعالم[1] الخلق عنده هو عالم الشهادة.

حكى ذلك عنه الشيخ محي الدين في «الفتوحات»، ثم قال: والأمر عندنا هو بخلاف ما قال الغزالي، وهو كلما أوجده الحق تعالى بلا واسطة؛ فهو من عالم الأمر، قال له الحق تعالى: «كن» فكان، وكلما أوجده الحق تعالى بواسطة؛ فهو من عالم الخلق، سواء كان من عالم الشهادة، أو من عالم الغيب.

وذكر الشيخ في الباب الرابع والستين ومائتين ما نصه: اعلم أن اليهود ما سألوا النبي ﷺ عن الروح؛ إلا ليعرفوا من أين ظهر، ولم يسألوه عن الماهية كما فهمه كثير من الناس؛ فإنهم لو سألوه عن الماهية لكانوا قالوا له: ما الروح؟ فإن «ما» هي التي يسأل بها عن الماهية، كما قال فرعون لموسى: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣] وإن كان السؤال بما أيضاً محتمل، لكن قوى الوجه الذي ذهبنا إليه ما جاء في الجواب من قوله: ﴿مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥] ولم يقل: هو كذا، وقد سمى الله تعالى الوحي: روحاً، فيحتمل أن يكون مرادهم بالروح الوحي. انتهى.

---

(١) كذا في (ب) وفي (أ) غالب، ولعل الصواب ما في (ب) والله أعلم.

وقد صرح الحديث الصحيح بخلق الأرواح بقوله ﷺ: «إن الله تعالى خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام»(١) انتهى. والمراد بالخلق هنا ظهور التقدير بعد خفائه.

وقال في الباب الثاني والسبعين من «الفتوحات»: لا يصح لأحد أن يطلع على كنه الروح؛ لأن الحق تعالى جعل معرفتها مرتبة؛ تعجيزاً للخلق عن معرفة كنه ذاته تعالى.

وقال في الباب الثامن والستين ومائتين: إنما قال تعالى لآدم: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: ٢٩] بياء الإضافة إلى نفسه تعالى، لينبه على مقام التشريف لآدم عليه الصلاة والسلام، كأنه تعالى يقول: من كان شريف الأصل، فلا ينبغي أن يخالف فعل أهل الفضائل، ويفعل فعل الأرذال. انتهى.

فإن قال قائل: فمن أين جاء تفاضل الأرواح، مع أنها من حيث النفخ الإلهي متساوية؟

فالجواب: إنما تفاضلت الأرواح من حيث القوابل؛ فإن لها وجهاً إلى الطبيعة، ووجهاً إلى الروحية المحضة، ولذلك كانت عند العلماء بالله من عالم [١٠٩/ب] البرزخ(٢)، كالأفعال المذمومة سواء؛ فإنها أي الأفعال المذمومة من حيث كسب العبد لها ناقصة، ومن حيث كون الحق تعالى خالق لها كاملة.

فإن قال قائل: فهل تشهد الأرواح في نفسها رئاسة على العالم؟

فالجواب: كما قاله الشيخ محي الدين في الباب الثامن والسبعين ومائتين من «الفتوحات»: أنه لا رئاسة عند الأرواح بوجه من الوجوه، ولا تذوق لها طعماً، بل هي ذليلة خاضعة لبارئها على الدوام. انتهى.

فإن قيل: فهل للروح كمية، حتى إنها تقبل الزيادة من حيث جوهُر ذاتها؟

فالجواب: أنه ليس للروح كمية - كما صرح به الشيخ في الباب قبله - فلا يقبل الزيادة في جوهر ذاته، وإنما هو فرد لا يجوز عليه التركيب؛ إذ لو قبل

---

(١) قال السيوطي في اللآليء المصنوعة (١/ ٣٤٩): موضوع، عبد الله وأبوه كذابان. وانظر الموضوعات لابن الجوزي (١/ ٤٠١).

(٢) في (ب): البرازخ.

التركيب لجاز أن يقوم بجزء منه علم بأمر ما، [١٠٨/أ] وبالجزء الآخر جهل بذلك الأمر عينه، فيكون الإنسان عالماً بما هو جاهل وذلك محال، فتركيبه في جوهر ذاته محال، وإذا كان هكذا فهو لا يقبل الزيادة ولا النقصان، كما هو شأن المركبات فإنها تقبل ذلك، ولولا ما هو عاقل بذاته ما أقرّ بربوبية خالقه عند أخذ الميثاق، ولا يخاطب الحق تعالى إلا من يعقل عنه خطابه، وهذا هو حقيقة الإنسان في نفسه.

وأطال في ذلك ثم قال: فعلم أن الله تعالى خلق الروح كاملاً بالغاً عاقلاً، عارفاً بتوحيد الله تعالى، مقراً بربوبيته، وهي الفطرة التي فطَر الناسَ عليها، المشار إليها بخبر: «كل مولود يولد على الفطرة وأبواه يهّودانه أو ينصّرانه أو يمجسانه»[1]. انتهى.

فاعلم ذلك، وتأمل فيه فإنه نفيس، ولا تنس قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] وقوله: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾﴾ [الرحمن: ٢٧] وفي كلام الحكماء الأوائل كل ما له ابتداء فله انتهاء، والحمد لله رب العالمين.

(١) أخرجه البخاري (١٢٩٢)، ومسلم (٢٦٥).

جواب من يتوهم من نحو قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ أنَّ ذلك الوجه كوجه المخلوقات تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً

ومما أجبت به من يتوهم من نحو قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، وقوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧] أنّ ذلك الوجه كوجه المخلوقات وذواتها، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

والجواب: قد أجمع أهل الكشف على أن الضمير في قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ راجع إلى وجه ذلك الشيء، لا إلى وجه الحق جل وعلا، والمراد أن حقيقة كل شيء لا يصح فناؤها؛ لأنها معلوم علم الله تعالى، فإن الحقائق الثابتة في العلم لا يصح فناؤها وهلاكها، وإنما تنتقل من طور إلى طور، من غير هلاك ولا فناء.

وقال في الباب الثالث والسبعين من «الفتوحات»: في قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ۝٢٧﴾ [الرحمن: ٢٧] المراد بوجه الرّب هنا ما أضيف إليه تعالى بحكم الاختصاص، كالعمل الصالح الذي أريد به وجه الله تعالى؛ فإنه باقٍ عند الله لا يفنى، بخلاف ما دخله الرياء وحُب السمعة. انتهى.

وكان الأستاذ سيدي علي بن وفا رضي الله عنه يقول: حيث ما جاء ذكر الوجه في الصفات الإلهية الواردة في الكتاب والسنة؛ فالمراد به من كان واسطة بينك وبين الحق تعالى، في الاستمداد من الحق تعالى من شيخ أو غيره؛ فإن منه يحصل الإفاضة من الحق تعالى عليك وتنوع الإمداد، فكل من بلغك عن الحق تعالى حكماً أو أدباً؛ فهو وجه الله [١١٠/ب] تعالى الذي تعرف إليك.

قال: ووجه الحق تعالى الأعظم هو وجه شريعة محمد ﷺ؛ لكونها حاوية لجميع شرائع الأنبياء. انتهى.

فاعلم ذلك، ونزه ربك عن صفة الأجسام؛ فإن المجسمة كفارٌ على أحدِ القولين، المبني على أنّ لازم المذهب مذهب، وذلك لأن المجسّمة عبدوا جسماً تخيلوه في نفوسهم، وهو غير الله بيقين، ومنْ عَبَدَ غير اللهِ كفَر كما هو مقرر في كتاب الردة من أبوب الفقه، وَمِنْ هُنَا أيضاً كفروا المعتزلة، حيث أنكروا الصفات؛ فإنه يلزم من إنكار الصفات إنكار أحكامها، وذلك كفر.

قال الشيخ كمال الدين بن أبي شريف: والصحيح أن لازم المذهب، ليس بمذهب ولا كفر بمجرّد اللزوم؛ فإنّ اللزوم غير الالتزام.

ووقع في «المواقف» ما يقتضي تقييده بما إذا لم يعلم ذو المذهب اللزوم، [١٠٩/أ] أوْ أنّ اللازم كفر، فإنه قال: من يلزمه الكفر ولا يعلم، فليس بكافر. انتهى.

قال: ومفهومه أنه إنْ علم ذلك - أي أنه كفر - ثم دام عليه كفر؛ لالتزامه إياه والله أعلم.

وقد بسطنا الكلام على تكفير أهل الأهواء والبدع في مبحثِ قولنا ولا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب مِنْ كتاب «اليواقيت والجواهر»، وذكرنا أنّ الإمام أبا الحسن الأشعري رجع عن تكفير أهل البدع والأهواء، وقال عند موته: اشهدوا عليّ أنيّ لم أكفر أحداً من أهل القبلة بذنب، وذلك لأني رأيتهم كلهم يشيرون إلى معبود واحد، والإسلام يشملهم ويعمهّم.

وفي رواية أنه قال: لا أكفر أحداً من أهل القبلة؛ لأنّ الجهل بالصفات ليس جهلاً بالموصوف. انتهى.

وتبعه أكثر الأئمة على ذلك، وقالوا: إنّ التكفير أمر هائل عظيم الخطر، ومن كفّر إنساناً فكأنه أخبر عنه بأنّ عاقبته في الآخرة العقوبة الدائمة أبد الآبدين، وأنه في الدنيا مباح الدّم والمالِ، لا يمكّن من نكاح مسلمة، ولا تجري عليه أحكام أهل الإسلام في حياته، ولا بعد مماته.

وقالوا: الخطأ في ترك ألف كافر، أهون من الخطأ في سفك قدر محجمة من دمِ مسلم.

وسُئل شيخ الإسلام السبكي[١] رحمه الله تعالى عن تكفير أهل الأهواء والبدع، فقال: إنّ تكفير هؤلاء يحتاج إلى أمرين عزيزين.

أحدهما: تحرير المعتقَد، وهو صعب من جهة صعوبة علم الكلام، وموطن الاستنباط، وتمييز الحق فيه من غيره.

الثاني: عسر معرفة ما في القلب، وتخليصه مما يشوبه، وإذا كان الإنسان يعجز عن تحرير معتقده في عبارة، فكيف بتحريره اعتقاد غيره في عبارة؟

وإنما يحصل هذان الشرطان لرجل جَمع صحة الذهن، ورياضة النفس، وخرج عن الميل إلى الهوى والتعصُّب، بعد امتلائه من علوم الشريعة؛ فإن المسائل التي يكفر بها المبتدعة في غاية الدّقة والغموض لكثرة تشعّبها، ودقة مداركها واختلاف قرائنها ودواعيها، ومعرفة الألفاظ المحتملة التأويل، وغير المحتملة، وذلك يستدعي معرفة جميع طرق أهل اللسان، من سائر قبائل العرب في مجازاتها وَاستعاراتها، [١١١/ب] وهذا عسر جدّاً على العلماء، فضلاً عن آحاد الناس.

فتأمل يا أخي في جميع ما ذكرته لك في هذه الأجوبة، وإن تجد عيباً فسد الخلل؛ فإنّ كل عبد إنمّا يجيب في الأحكام المسكوت في الشرع عن الإفصاح بها، بقدر وسعه ودائرة علمه، وقد يكون ما أجاب به عن أحد الأكابر قريباً من مقام الهجو له؛ لبعده عن ذوق مقامه؛ فكيف بربّ الأرباب جل وعلا؟

وما حملني على التورُّط في مثل ذلك؛ إلاّ الغيرة الإيمانية على جانب الحق تعالى، مِنْ أن يُقَرَّ أحد من الملحدين في أسمائه وصفاته على ما قاله فيها، فضلاً عن كلامه في الذات المقدّس.

فاعلم ذلك يا أخي، وإن فتح الله عليك بجواب أوضح من جوابي في هذا الكتاب فألحِقه به، نصيحةً لله ولرسوله، واللهُ يتولى هدانا وهداك وهو يتولى الصالحين، والحمد لله رب العالمين.

---

(١) علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي الأنصاري الخزرجي، أبو الحسن، تقي الدين، شيخ الإسلام في عصره، وأحد الحفاظ المفسرين المناظرين، ولد في سبك قرية في مصر وانتقل إلى القاهرة ثم إلى الشام فولي قضاءها سنة (٧٣٩) واعتل فعاد إلى القاهرة، فتوفي فيها، من كتبه: «الدر النظيم» في التفسير لم يكمله، و«مختصر طبقات الفقهاء»، توفي سنة (٧٥٦).

وليكن ذلك آخر كتاب «القواعد الكشفيَّة الموضحة لمعاني الصفات الإلهية».

وصلى الله على سيدنا محمد خير البرية، وعلى آله وأصحابه الصُّحبَة المرضية، وسلم تسليمً كثيراً[1].

(١) جاء في نهاية (أ): وكان الفراغ من نقله صبح يوم الخميس ١٧ شهر ربيع أول سنة ١٣٥٠من الهجرة على صاحبها أفضل الصلاة والسلام بقلم العاجز أحمد محمد غفر الله له ولوالديه ولمشايخه ولإخوانه المسلمين أجمعين آمين والحمد لله رب العالمين.
وجاء في نهاية (ب): وكان الفراغ من نقلها ١٧ شهر شهوال سنة (١٢٣٤) من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام.

فهرس الأحاديث

فهرس الأشعار

فنجاةُ النفسِ في الشرعِ فَلا	تكُ إنسَاناً رأى ثُم جَزَمْ ١٤٣
واعتَصِمْ بالشرعِ في الكشفِ فَقدْ	فَازَ بالخيرِ عُبيدٌ قدْ عُصِمْ ١٤٣
أهمِلِ الفكرَ ولاَ تحفلْ بهِ	واتركنهُ مثلَ لحمِ ووضَمْ ١٤٣
كلُّ علمٍ شهِدَ الشرعُ لهُ	هوَ علمٌ فبِه فَلنعتصِمْ ١٤٣
وإذا خَالفكَ العقلُ فقلْ	طوركَ الزمْ ما لكمْ فيهِ قدمْ ١٤٣
مثلُ ما جهلَ اللوحُ الذيْ	خطَّ فيهِ الحقُّ مِن عِلمِ القَلمْ ١٤٣
أنا من أهوى ومن أهوى أنا	نحن روحان حللنا بدنا ١٢٥
ومن عجبي أني أحن إليهم	وأسأل عنهم دائماً وهم معي ١٢٦
وتبكيهم عيني وهم في سوادها	وتشتاقهم روحي وهم بين أضلعي ١٢٦

فهرس الموضوعات